

# Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

Ks. Tomasz Sałatka

## Porządek prawny i możliwość kształtowania liturgii w reformie Soboru Watykańskiego II.

Studium liturgiczno-kanoniczne

Rozprawa doktorska  
napisana na seminarium z liturgiki  
pod kierunkiem  
Ks. prof. zw. dra hab. S. Araszcuka

Wrocław 2019



## Spis treści

Wykaz skrótów .....	4
Bibliografia .....	6
Wstęp .....	20
Rozdział I.....	25
Rozwój historyczno-doktrynalny relacji porządku prawnego i możliwości kształtowania liturgii.....	25
§ 1. Porządek prawny i możliwości kształtowania liturgii w starożytności chrześcijańskiej .....	26
§ 2. Regulacje prawne w liturgii w czasach średniowiecza .....	39
§ 3. Troska o sposób celebracji liturgii po Soborze Trydenckim .....	50
§ 4. Kryterium prawne w odnowie liturgicznej po Soborze Watykańskim II .....	60
Rozdział II.....	69
Źródła poznania prawa liturgicznego .....	69
§ 1. Normy liturgiczne w Kodeksie Prawa Kanonicznego .....	69
§ 2. Księgi liturgiczne .....	73
§ 3. Wypowiedzi kompetentnej władzy kościelnej.....	83
§ 4. Liturgiczne prawo zwyczajowe.....	90
Rozdział III. ....	97
Władza kompetentna w sprawach liturgii.....	97
§ 1. Papież i sobory ekumeniczne .....	98
§ 2. Stolica Apostolska.....	106
§ 3. Biskup diecezjalny .....	112
§ 4. Konferencje Episkopatu .....	122
Rozdział IV. ....	131
Czynniki wpływające na legitymizację porządku i możliwości kształtowania liturgii	131
§ 1. Teologiczny charakter zgromadzenia liturgicznego .....	132
§ 2. Czynniki społeczno-psychologiczne .....	145
§ 3. Dbłość o ortodoksję liturgii.....	160

§ 4. Poprawność celebrowania liturgii .....	168
Rozdział V.....	178
Ars celebrandi i ars participandi jako realizacja porządku prawnego.....	178
i możliwości kształtowania liturgii .....	178
§ 1. Posłuszeństwo zasadom celebracji liturgii .....	180
§ 2. Dobro zgromadzenia liturgicznego .....	190
§ 3. Obrona sacrum w liturgii .....	198
§ 4. Troska o piękno liturgii .....	207
Zakończenie .....	218

## Wykaz skrótów

KKK – Katechizm Kościoła Katolickiego.

KPK – Kodeks Prawa Kanonicznego.

KL – Konstytucja o liturgii świętej.

OWMR – Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego.

AAS - Acta Apostolicae Sedis.

PF - Benedykt XVI, List Apostolski „Motu Proprio” Porta Fidei.

SC – Benedykt XVI, Sacramentum Caritatis, Adhortacja Apostolska.

Skróty ksiąg biblijnych, cytaty wg: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Biblia Tysiąclecia. Poznań – Warszawa 1988.

Pozostałe skróty według: Encyklopedia Katolicka T. 6, Lublin 1993, s. 1-127.

## Bibliografia

### I. ŹRÓDŁA

#### 1. DOKUMENTY SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (4.12.1963), w: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań 2002, s. 48-78.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (21.11.1964), w: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań 2002, s. 104-166.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7.12.1965), w: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań 2002, s. 526-606.

#### 2. NAUCZANIE PAPIEŻY

Pius IX, Bulla *Ineffabilis Deus*, <http://sanctus.pl/index.php?grupa=89&podgrupa=425&doc=376>.

Pius XI, Konstytucja Apostolska *Divini cultus sanctitatem*, [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/la/apost\\_constitutions/documents/hf\\_p-xi\\_apc\\_19281220\\_divini-cultus-sanctitatem.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/la/apost_constitutions/documents/hf_p-xi_apc_19281220_divini-cultus-sanctitatem.html).

Pius XII, Encyklika *Humani Generis*, [http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf\\_p-xiienc\\_12081950\\_humani-generis.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf_p-xiienc_12081950_humani-generis.html).

Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius\\_xii/encykliki/mediator\\_dei\\_20111947.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/mediator_dei_20111947.html).

Jan XXIII, *Questa festiva rizzorenza*, [w:] AAS 51(1959), s. 65-69.

Paweł VI «Messa degli artisti» nella capella sistina, Solennità dell'Ascensione di Nostro Signore, Giovedì, 7 maggio 1964, [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/homilies/1964/documents/hf\\_xp-vi\\_hom\\_19640507\\_messa-artisti\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1964/documents/hf_xp-vi_hom_19640507_messa-artisti_it.html).

Paweł VI, Konstytucja Apostolska o sakramencie bierzmowania, Obrzęd bierzmowania, Dostosowany do diecezji polskich, Katowice 2010.

Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_20030417\\_eccl-de-euch.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_eccl-de-euch.html).

Jan Paweł II, List *Dominicae Cenae*, dnia 24 lutego 1980, p. 10: [w:] AAS 72 (1980).

- Jan Paweł II, List Apostolski, *Vicesimus Quintus Annus*, p. 9.
- Jan Paweł II, *Pastores Gregis*, [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_20031016\\_pastores-gregis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.html).
- Jan Paweł II, *Pastor Bonus*, [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_1\\_9880628\\_pastor-bonus-roman-curia.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_1_9880628_pastor-bonus-roman-curia.html).
- Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, Watykan 1993.
- Jan Paweł II, *Fides et Ratio*, Editrice Vaticana 1998.
- Jan Paweł II, List *Motu Proprio*, Apostolossuos, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/913>.
- Benedykt XVI, List apostolski *Motu Proprio*, Porta Fidei, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/motu/portafidei\\_le\\_v\\_1\\_1102011.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/motu/portafidei_le_v_1_1102011.html).
- Benedykt XVI, *Redemptionis Sacramentum* [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis\\_sacramentum\\_25032004.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis_sacramentum_25032004.html).
- Benedykt XVI, *Sacramentum Caritatis*, Watykan 2007.
- Franciszek, *Evangelii Gaudium*, Watykan 2013.

### 3. DOKUMENTY STOLICY APOSTOLSKIEJ

- Acta Reformationis Catholica ecclesiam Germaniae concernentia saeculi XVI: die Reformverhandlungen des deutschen Episkopats von 1520 bis 1570; wyd. G. Pfeilschifter, F. Pustet, 1959.
- Breviarum Fidei, Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, Poznań 1998.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 2002.
- Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, <http://diecezja.lublin.pl/kkkw/kkkw/indexp.html>.
- Kodeks Prawa Kanonicznego, Poznań 1984.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii, Zasady i wskazania, Poznań 2003.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Guida per le Grandi celebrazioni.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_20140613\\_guida-grandicelebrazioni\\_it.html#\\_ftn18](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20140613_guida-grandicelebrazioni_it.html#_ftn18).

- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Inaestimabile donum*, dnia 3 kwietnia 1980, [w:] AAS 72 (1980) 333.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Inter Oecumenici*, 26 września 1964, p. 56 [w:] AAS 56 (1964) 890.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Liturgicae instaurationes*, dnia 5 września 1970, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/instrukcja\\_liturgica\\_05091970.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/instrukcja_liturgica_05091970.html).
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dekret *In missa In cena Domini*,  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_20160106\\_decreto-lavanda-piedi\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20160106_decreto-lavanda-piedi_pl.html).
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Varietates legitimae*, IV instrukcja dla poprawnego wprowadzenia soborowej konstytucji o liturgii 1994.01.25.  
[https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/de\\_liturgia\\_romana\\_25011994.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/de_liturgia_romana_25011994.html).
- Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Eucharisticum misterium*, 25 maja 1967, [w:] AAS 59 (1967) 554.
- Sacra Congregatio Rituum, Decretum de Editionibus Librorum Liturgicorum 27.1.1966, [w:] AAS 58 (1966), s. 169-171.
- Ogólne Wprowadzenie do Lekcjonarza, Poznań 2010.
- Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego, Poznań 2002.
- Synod Biskupów z 1985 r., Relacja końcowa II, [w:] L'Osservatore Romano, wyd. polskie n. 12/1985, s. 6.

#### 4. KSIĘGI LITURGICZNE

- Ceremoniale Episcoporum, Katowice 2013.
- Liber Sacramentorum Romanae ecclesiae ordinis anni circuli, Sacramentarium Gelasianum, Roma 1981.
- Mszał Rzymski, Poznań 1986.
- Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2010.
- Obrzędy błogosławieństw. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2010.
- Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 1988.



Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo, Katowice 1980.  
Obrzędy pokuty. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2009.  
Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2010.  
Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2005.  
Ordo dedicationis ecclesiae at altaris, Roma 1977.  
Sacramentarium Veronense, L.C. Mohlberg (red.), Roma 1994.

## 5. DOKUMENTY KOŚCIOŁA W POLSCE

Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej, Kraków 2009.

## II. LITERATURA PRZEDMIOTU

- Araszczuk S., Odnowa liturgiczna po Soborze Watykańskim II – zdrowa tradycja i uprawniony rozwój, w: A. Tomko (red.) *Misericordia et Veritas*. Księga jubileuszowa dla uczczenia biskupa Ignacego Deca, t. 2, Wrocław 2014, s. 227-237.
- Araszczuk S., Inkulturacja liturgii, w: K. Konecki (red.), *Laudate Dominum*. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Jerzemu Stefańskiemu z okazji 65-lecia urodzin i 40-lecia kapłaństwa, Gniezno 2005, s. 63-76.
- Bać T., Świadome, owocne i czynne uczestnictwo w liturgii według Konstytucji o liturgii świętej „*Sacrosanctum Concilium*” Soboru Watykańskiego II, „*Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej*”, 18-20(2011-2013), s. 105-118.
- Bugnini A., *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1997.
- Chiappetta L., *Il codice di diritto canonico*, Napoli 1988.
- Chyckiński J., Z zagadnień dotyczących normy prawnej, „*Roczniki Nauk Prawnych*”, 12(2002), s. 143-165.
- Cichy S., Nadużycia celebracji liturgii, w: S. Araszczuk (red.), *Blaski i cienie reformy liturgicznej, 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, Wrocław 2014, s. 103 – 119.

- Cichy S., Rola przepisów prawnych w liturgii, w: W. Świerzawski (red.), *Mysterium Christi*. T. 8. Formacja liturgiczna, Zawichost-Kraków-Sandomierz 2013, s. 453-468.
- Corecco E., *Ius universale, ius particolare*, w: G. Borgonovo, A. Cattaneo (red.), *Ius et communio*, *Scritti di Diritto Canonico*, t. 1, Lugano 1997, s. 553 - 574.
- Czerwik S., Liturgia wyznaniem wiary i środowiskiem jej reformacji według „Vaticanum II” i dokumentów posoborowych, „*Kieleckie Studia Teologiczne*”, 11(2012), s. 41-62.
- Frąckowiak B., Pozycja prawno-międzynarodowa stolicy apostołskiej, „*Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny*”, 3(1981), s. 21–33.
- Gaudemet J., *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, Torino 1998.
- Ghirlanda G., *Il Diritto nella chiesa mistero di comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, Roma 1990.
- Ghirlanda G., *Introduzione al Diritto ecclesiale*, Piemme 1993.
- Ghirlanda G., *Wprowadzenie do Prawa Kościelnego*, Kraków 1996.
- Janczewski Z., Konieczność (necessitas) jako kategoria kanoniczna w prawie o sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego i uzdrowienia w kodeksie z 1983 r., „*Prawo Kanoniczne*” 58(2015), s. 69-92.
- Kołodziej M., *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*, Wrocław 2019.
- Kołodziej M., *Zgromadzenie liturgiczne w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Wrocław 2016.
- Korporowicz J., Prawo Liturgiczne Kościoła Łacińskiego a Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku. Wybrane zagadnienia, „*Studia Prawno-Ekonomiczne*” 41(2014), s. 23-45.
- Lijka K., Sztuka celebracji liturgii, „*Studia Gnesnensia*” t. XXV (2011), s. 225 - 240.
- Małek A., Rzepki Ł., *Ortodoksja. Ortopraksja. Między teoretycznym a praktycznym wymiarem teologii*, Kraków 2016.
- Marini P., *Ceremoniarz papieski. Rozmowy o liturgii*, Katowice 2010.
- Mazza E., *La Celebrazione Eucaristica, Genesi del Rito e sviluppo dell'interpretazione*, Bologna 2003.
- Montan A., La „normativita” del libro liturgico, „*Rivista Liturgica*” 98 3(2011), s. 451-461.
- Nadolski B., *Prawo Liturgiczne*, w: B. Nadolski (oprac.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1218-1219.

- Nadolski B., Zgromadzenie liturgiczne, w: Nadolski B. (oprac.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1739-1741.
- Nadolski B., Zwyczaj w liturgii, w: B. Nadolski (oprac.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1739-1741.
- Nowak J., *Prawo w służbie wydarzeń zbawczych. Zarys prawodawstwa liturgicznego*, Poznań 2004.
- Nowak J., *Prawo liturgiczne*, w: W. Świerzawski (red.), *Mysterium Christi. T. 8. Formacja liturgiczna*, Zawichost-Kraków-Sandomierz 2013, s.433-452.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II*, t. 1, Olsztyn 2002.
- Pierskała R., *Ars celebrandi w odnowionej liturgii*, w: R. Pierskała (red.), *Kultura i sztuka w służbie Eucharystii. Materiały z sympozjum zorganizowanego w Opolu i Kamieniu Śląskim (5-6. 03.1997) przez Katedrę Liturgiki i Hagiografii oraz Zakładu Muzyki Kościelnej i Sztuki Sakralnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego we Wrocławiu*, Opole 1997, s. 93–110.
- Pierskała, R. *Przygotowanie i przewodniczenie celebracji Eucharystii wg Instrukcji „Redemptionis Sacramentum”, „Seminare”, 23(2006), s. 39-54.*
- Pozzo M., *La giustizia nel celto. Profili giuridici della liturgia della Chiesa*, Roma 2012.
- Rezkut T., *Jak interpretować normy kodeksowe? Prawo kanoniczne wyrazem jedności Kościoła*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 31(2012), z. 1, s. 115–130.
- Rozkret T., *Jak interpretować normy kodeksowe? Prawo kanoniczne wyrazem jedności Kościoła*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 31(2012), z. 2, s. 120-122.
- Sałatka T., *Czy liturgia Mszy Świętej domaga się mszału*, w: A. Draguła (red.), *Liturgia - Muzyka - Język. O współczesnej komunikacji Kościoła*, Szczecin 2017, s. 11-32.
- Sałatka T., *Porządek i wolność liturgii w popkulturze*, „Studia Paradyskie”, 25(2015), s. 181–200.
- Słowikowska A., *Uczestnictwo wiernych świeckich w liturgii Kościoła łacińskiego. Studium kanoniczne*, Lublin 2014.
- Sobeczko H. J., *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999.
- Sobeczko H. J., *Główne założenia reformy liturgicznej według Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, w: S. Araszczyk (red.), *Blaski i cienie reformy liturgicznej*, Wrocław 2014, s. 31-46.

- Sobeczko H. J., Zgromadzenie liturgiczne i jego przewodniczący – znak obecności Chrystusa, „Anamnesis”, 13 (2007), s. 17-34.
- Sobeczko H. J., Z teologiczno-antropologicznej problematyki zgromadzenia liturgicznego, w: E. Mateja (red.), *Servitium Liturgiae*. Wybór artykułów. Księga wydana z okazji 75 rocznicy urodzin i 50-lecia pracy naukowo-dydaktycznej ks. Profesora Helmuta Jana Sobeczko, Opole 2015, s. 547-562.
- Sobeczko H. J., *Mysterium-Actio-Vita*. Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej, w: K. Porosło (red.), *Teologia żyjąca w liturgii*. Materiały z II Rekolekcji Liturgicznych *Mysterium fascinans* (4-6 września 2009 r.), Kraków 2010, s. 13-24.
- Sobeczko H. J., *Sacrum i profanum w odnowionym po Soborze Watykańskim II kulcie liturgicznym*, w: E. Mateja (red.), *Servitium liturgiae*. Wybór artykułów. Księga wydana z okazji 65. rocznicy urodzin i 40-lecia pracy naukowo-dydaktycznej Księdza Profesora Helmuta Jana Sobeczki, Opole 2004, s. 299-316.
- Sobeczko H. J., *Teologiczna odnowa znaku liturgicznego*, w: E. Mateja (red.), *Servitium liturgiae*. Wybór artykułów. Księga wydana z okazji 65. rocznicy urodzin i 40-lecia pracy naukowo-dydaktycznej Księdza Profesora Helmuta Jana Sobeczki, Opole 2004, s. 290-297.
- Sobeczko H. J., *Teologiczna wymowa gromadzenia się wiernych na liturgii*, w: A. Żądło (red.), *Natura i cechy zgromadzenia liturgicznego*, Katowice 2010, s. 115-143.
- Sztafrowski E., *Podręcznik Prawa Kanonicznego*, Warszawa 1985.
- Stankiewicz A., *Interpretazione della legge con riferimento alle funzioni della podesta ecclesiastica*, „*Ephemeridis iuris canonici*”, 25(1979), s. 20 - 38.
- Stawniak H., *Służebna rola przepisów prawno-liturgicznych*, „*Seminare*” 19(2003), s. 77-78.
- Świerzawski W., *Wierność rubrykom a osobista inicjatywa liturgiczna*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*”, 16(1963), s. 272-279.
- Wenz W., *Prawne aspekty reformy liturgicznej. Refleksja kanoniczna z racji 50-lecia ogłoszenia Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium**, w: Araszczuk S. (red.), *Blaski i cienie reformy liturgicznej*, Wrocław 2014. S. 71 - 103.

### III. LITERATURA POMOCNICZA

- Angelini G., Colombo G., Vergottini M., Epoka Nowożytna, w: Historia Teologii t. 4, Kraków 2008, s. 160-161.
- Araszczuk S., Celebracja Sakramentów i Sakramentaliów, materiały Liturgiczno-pastoralne dla duchowieństwa i wiernych świeckich, Legnica 2016.
- Araszczuk S., Język i formy pobożności ludowej, *Seminare* 20 (2004), s. 163-179.
- Araszczuk S., Liturgia a nabożeństwa ludowe, w: W. Świerzawski (red.), Sakramenty i sakramentalia, Zawichost - Kraków - Sandomierz 2013, s. 343-355.
- Araszczuk S., Liturgia słowa w odnowie liturgicznej po Soborze Watykańskim II, w: S. Araszczuk (red.), Słowo Boże w liturgii. Obecność - celebrazione - aktualizacja, Wrocław 2010, s. 79-100.
- Araszczuk S., Świątowanie - mistagogia liturgiczna, „*Perspectiva*”, 3(2004), s. 132-144.
- Ardusso F., Magisterium Kościoła. Posługa Słowa, Kraków 2001.
- Baron A., Pietras H., Acta Synodalia, Dokumenty synodów od 50 do 381 roku, Kraków 2006.
- Baron A., Pietras H. (red.), Dokumenty Soborów Powszechnych, t. 1, Kraków 2007.
- Bator, Wprowadzenie do nauk prawnych. Leksykon tematyczny, Warszawa 2012.
- Bellocchi U., Tutte le encicliche e i principal documenti pontifici emanati dal 1740, t. 4, w: U. Bellocchi (red.), Pio IX (1846-1878), Città del Vaticano 1995, s. 334-340.
- Benedict R., Wzory kultury, Warszawa 1966.
- Benedykt XVI, Jezus Chrystus, Kraków 2007.
- Berardino di A., Studer B., Historia teologii. T. 1, Epoka patrystyka, Kraków 2003.
- Bickl E., Zur Rezeption des „Gotteslob”. Einführungsschwierigkeiten und Lösungsvorschläge, „*Singende Kirche*” 25 (1977/1978), s. 115-118.
- Blachnicki F., Charyzmat „Światło-Życie”, Lublin 1996.
- Bossard J., Boll E, Ritual in family living, Philadelphia 1950.
- Botte B., Problèmes de l’anaphore syrienne des Apôtres Addai et Mari, „*Oriens Christianus*”, 10(1965), s. 89-106.
- Brovelli F., Lo studio dell’euologia, w: E. Cattaneo (red.), Il culto cristiano in occidente. Note storiche, Roma 2003, s. 619-631.
- Casel O., Liturgia come mistero, Medusa 2002.

- Cassingena – Travedy F., *La bellezza della liturgia*, Magnano 2003.
- Cattaneo E., *Il culto cristiano in occidente. Note storiche*, Roma 2003.
- Chenu M. D., *Lud Boży w świecie*, Kraków 1968.
- Chmiel J., *Struktura nowych czytań mszalnych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 4-5(1970), s. 199 - 211.
- Congar Y., *Kościół, jaki kocham*, Kijów 1999.
- D’Onofrio G., *Historia teologii. T. II, Epoka średniowiecza*, Kraków 2005.
- Danielou J., *Historia Kościoła. T. 1*, Warszawa 1986.
- Dogiel G., *Metafizyka*, Kraków 1992.
- Farnicka M., Sałatka T., *Rytuał religijny w życiu młodzieży*, „Studia Paradyskie”, 23(2013), s. 43-58.
- Feliga P., *Czas i ortodoksja. Hermeneutyka teologii w świetle „Prawdy” i „Metody” Hansa-Georga Gadamera*, Toruń 2014.
- Froger J., *Le concil de Trente a-t-il prescrit de donner des explications en langue vulgaire pendant les ceremonies liturgiques?* „Ephemerides liturgicae”, 73(1959) s. 81-205.
- Galvin R.J., *Addai and Mari Revisited. The State of the Question*, „Ephemerides Liturgicae”, 87(1973), s. 838–414.
- Gelston A., *The Eucharistic Prayer of Addai and Mari*, Oxford 1992.
- Gilson E., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1998.
- Giraud C., *La genesi anaforica del racconto istituzionale alla luce dell’anafora di Addai e Mari: storia delle forme e liturgia comparata*, Roma 2013.
- Grill A., *Introduzione alla teologia liturgica. Approccio teoretico alla liturgia e ai Sacramenti Cristiani*, Padova 2003.
- Guardini R., *O duchu liturgii*, Kraków 1996.
- Gy P. M., *Avancées du Traité de l’Eucharistie de S. Thomas dans la Somme par rapport aux Sentences*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques”, 77(1993), s. 219-228.
- Hervada J., *Le radioci sacramentali del diritto canonico*, „Ius Ecclesiae”, 17(2005), s. 646-657.
- Ippolito di Roma, *La tradizione apostolica. Introduzione, traduzione e note a cura di Rachele Tateo*. Paoline 1995.
- Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Warszawa 1991.

- Janicki J. J., Prezbiter i przewodniczący Eucharystii do Soboru Trydenckiego, „Studia Liturgiczne”, 7(2011), s. 87-89.
- Jouel P., Introduzione alla liturgia, w: A. G. Martimort (red.), *La Chiesa in preghiera*, Brescia 2003.
- Kaczynski R., *Feier der Krankensalbung*, [w:] *Gottesdienst der Kirche*, t. VII, 2: *Sakramentliche Feiern*, 1/2, Regensburg 1992.
- Kirchner B., Liturgia jako gra w ujęciu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI w kontekście współczesnych przemian rytuału katolickiego, *Perspektywa kulturoznawcza*, „Przegląd Religioznawczy”, 2018, 1(267), s.131-140.
- Klauser T., *La liturgia della chiesa occidentale. Sintesisistorica e riflessioni*, Torino-Leumann 1971.
- Knowles D. M., Obelensky D., *Historia Kościoła, 600-1500*, Warszawa 1988.
- Koch G., *Sakramentologia — zbawienie przez sakramenty. Podręcznik teologii dogmatycznej*, t. X, Kraków 1999.
- Kozyra J., Kapłani Kościoła jako słudzy Chrystusa i szafarze tajemnic Bożych (1 Kor 4,1), „Studia Pastoralne”, 6(2010), s. 13–22.
- Krakowiak Cz., *Namaszczenie chorych - sakrament uzdrowienia*, Lublin 2004.
- Kroczek P., Termin fides w optyce prawodawcy i interpretatora na przykładzie KPK 1983, w: Piotr Kroczek (red.), *Wiara a prawo: między wolnością a posłuszeństwem*, Kraków 2013.
- Krzysteczko H., Osobowość, w: J. Makselon(red.), *Psychologia dla teologów*, Kraków 1990.
- Kunzler M., *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999.
- Kustrubiec J., Istota prawnej legitymizacji władzy, „Studenckie Zeszyty Naukowe”, 4-5(2001), s. 8 - 23.
- Kwiatkowski D., Udział wiernych w modlitwie eucharystycznej, w: H. Sobeczko (red.), *Modlitwy Eucharystyczne Mszału rzymskiego*, Opole 2005, s. 90 - 104.
- La Potterie de I., *La verte dans Saint Jean*, Biblical Institute Press, Roma 1977.
- Lech S., Przestrzeń celebracji liturgicznej, „Ruch biblijny i liturgiczny”, 42(1989), s. 185-189.
- Lecuyer J., Zgromadzenie liturgiczne: jego fundamenty biblijne i patrystyczne, „Concilium” 1-2 (1965/66), s. 121-131.
- Lubac de H., *Kościół partykularne w Kościele powszechnym*, Kraków 2004.

- Macomber W. F., The Maronite and Chaldean Versions of the Anaphora of the Apostles, „*Orientalia Christiana Periodica*”, 37(1971), s. 55–84.
- Macomber W.F., The Oldest Known Text of the Anaphora of the Apostles Addai and Mari, „*Orientalia Christiana Periodica*”, 32(1966), s. 335–371,
- Marczewski M., Czas pneumatologii, w: Marczewski M (red.), *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, Lublin 1998, s. 13–21.
- Marsili S., I segni del mistero di Cristo, *Teologia Liturgica dei Sacramento*, Roma 1987.
- Marsili S., La liturgia nel Concilio Vatic. II, „*Rivista Liturgica*”, 50(1963), s. 261 - 269.
- Martin J. L., „*In Spirito e Verita*”. Introduzione alla liturgia, Cinisello Balsamo 1989.
- Maslow A., *Motywacja i osobowość*, Warszawa 2009.
- Mazza E., Elementi agostiniani necessari per la concezione sacramentale della liturgia, w: P. A. Muroli (red.), *Per ritus et preces sacramentalità della liturgia*; Roma 2010, s. 45-68.
- Medwid W., Pytanie o luterzańską tożsamość, „*Polonia Sacra*”, 21 (2017), s. 135-163.
- Mezglewski A., *Stolica Apostolska i Państwo Watykańskie jako podmiot prawa międzynarodowego*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*”, 8(2005), s. 297-303.
- Migut B., Misteryjna natura liturgii, „*Roczniki liturgiczno-homiletyczne*”, 57(2010), s. 159–183.
- Nadolski B., *Księgi Liturgiczne*, w: B. Nadolski (oprac.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 700.
- Nadolski B., *Liturgika*, t. 1, *Liturgika fundamentalna*, Poznań 2014.
- Nadolski B., Ryt zairski - przykład liturgii kontekstualnej, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, 36(1998), s. 169-175
- Nadolski B., *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004.
- Neunheuser B., *Storia della liturgia attraverso epoche culturali*, Roma 1999.
- Nuovo Dizionario di Teologia Biblica a cura di P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda. I. *Potterie*, Torino 1988.
- Oleś P., *Wprowadzenie do psychologii osobowości*, Warszawa 2003.
- Ostrowski D., Języki narodowe w liturgii, w: S. Araszczuk (red.), *Blaski i cienie reformy liturgicznej, 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, Wrocław 2014, s.161-183.
- Oury G. M., Les limites nécessaires de la créativité en liturgie, „*Notitiae*”, 13(1977), s. 341-53.



- Ozorowski E., Nauka Soboru Trydenckiego o Eucharystii, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 26(1988), s. 25-27.
- Pecklers K., Storia della Liturgia secondo le epoche culturali, Manuskrypt w posiadaniu autora.
- Pluta W., Chrzest święty, Pomoce dla duszpasterstwa sakramentalnego w parafii, Gorzów Wlkp. 1979.
- Pluta W., Rozważania dotyczące Wielkiego Postu, Manuskrypt w posiadaniu autora, Gorzów 1967.
- Ratcliff E.C., The Original Form of the Anaphora of Addai and Mari, „*Journal of Theological Studies*”, 30(1928–29), s. 223–232.
- Ratzinger J., Kwestia struktury celebracji liturgicznej, w: J. Ratzinger, Opera Omnia, t. XI: Teologia liturgii, Lublin 2012, s. 362-363.
- Ratzinger J., Prawda wartości władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne, Kraków 1999.
- Ratzinger J., Duch liturgii, Poznań 2002.
- Ratzinger J., W drodze do Jezusa Chrystusa, Kraków 2004.
- Righetii M., Storia Liturgica, t. I - III, wydanie 3, Milano 1964.
- Righetti M., Manuale di storia liturgica, t. IV: I sacramenti – i sacramentali, Milano 1959.
- Ryś G., Wiara z prawej, lewej i Bożej strony, Kraków 2014.
- Sadowski M., „Trzecie płuco” chrześcijaństwa? Jan Paweł II a Kościoły tradycji syryjskiej, „*Studia Włocławskie*”, 16(2014), s. 245–261.
- Sanchez Caro J. -M., La anafora de Addai y Mari y la anaphora maronita Sarrar: intento de reconstrucción de la Fuente primitive común, „*Orientalia Christiana Periodica*”, 43(1977), s. 107–120;
- Schatz K., Il primato del papa. La sua storia dalle origini ai nostri giorni, Brescia 1996.
- Szczaniecki P., Służba Boża w dawnej Polsce, *Studia o Mszy Świętej*, Poznań-Warszawa-Lublin 1962.
- Seewald P., Benedykt XVI. Ostatnie rozmowy, Kraków 2016.
- Sławiński H., Nowoczesna technologia a liturgia, historia i współczesne wyzwania, „*Studia Włocławskie*” 14(2012), s. 302-318.
- Słownik Łacińsko-Polski, M. Plezi (red.), Tom V, Warszawa 1999, s. 129.
- Słownik Teologii Biblijnej, X. Leon-Dufour (red.), Poznań 1994.
- Snela B., Sacrum i profanum w przestrzeni kościelnej, „*Collectanea Theologica*” 41(1971), z. 3, s. 62-80.

- Sobeczko H. J., Znaczenie liturgii dla jedności chrześcijaństwa, w: E. Mateja (red.), *Servitium liturgiae. Wybór artykułów. Księga wydana z okazji 65. rocznicy urodzin i 40-lecia pracy naukowo-dydaktycznej Księdza Profesora Helmuta Jana Sobeczki*, Opole 2004, s. 367-382.
- Spidlic T., Rupnik M. I., *Teologia Pastorale. A partire dalla bellezza*. Roma 2005.
- Spinks B. D., Eucharistic Offering in the East Syrian Anaphora, „*Orientalia Christiana Periodica*”, 50(1984), s. 341–371.
- Spinks B. D., The Original Form of the Anaphora of the Apostles. A Suggestion in the Light of the Maronite Sharar, „*Ephemerides Liturgicae*”, 91(1977), s. 146–161.
- Spinks B. D., *Worship. Prayers from the East*, Washington 1993.
- Stefański J., Od Tridentinum do Vaticanum II. Czy reforma liturgiczna była potrzebna? „*Studia Liturgiczne*”, 9(2013) s. 11 – 31.
- Stefański J., Redakcja Konstytucji o „Liturgii świętej” przełomem odnowy życia religijnego w Kościele (1963-2003), „*Seminare*”, 21(2005), s. 189-201.
- Stefański J., Sakrament chorych w reformie Soboru Watykańskiego II. Studium liturgiczno-teologiczne, Poznań 1988.
- Stefański J., *Sakrament chorych*, Gniezno 2000.
- Św. Tomasz z Akwinu, *Traktat Nowe Prawo i Łaska. Summa teologiczna, Zagadnienie 110*, Londyn 1973, s. 121-137.
- Szczur P., Urząd prezbitera w świetle pism Klemensa z Aleksandrii, „*Roczniki Teologiczne*” 51(2004) z. 4, s. 68-69.
- Taft R. F., *Ponad wschodem i zachodem. Problemy rozumienia liturgii*, Kraków 2014.
- Taft R., Mass Without the Consecration? The Historic Agreement on the Eucharist between the Catholic Church and the Assyrian Church of the East Promulgated 26 October 2001, „*Pro Unione Bulletin*”, 63(2003), s. 12-26.
- Thayer J. H., *Greek-English Lexicon of The New Testament*, New York-Cincinnati-Chicago 1889.
- Torredella L., *La nova Messa, t. II*, Brescia 1965.
- Tosi M., La liturgia di san Colombano a Babbio, „*Columba*”, 5(1964) s. 79-86.
- Triacca A. M., O Liturgii jako locus theologicus, w: G. di Farnedi (red.), *Paschale Mysterium, Studi in Memoria dell'abate prof. Salvatore Marsili (1910-1983)*, Roma 1986, s. 193 – 233.

- Triacca A. M., Sviluppo – Evoluzione – Adattamento – Inculturazione? w: I. Scicolone (red.), L'Adattamento culturale della liturgia. Metodo e Modelli. Atti del IV Congresso internazionale di liturgia, Roma, Pontificio Istituto Liturgico, Roma 1993, s. 61-116.
- Tykfer M., O liturgii w dialogu z tradycjonalistami, [https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/pk201625\\_liturgia.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/pk201625_liturgia.html)
- Vagaggini C., Teologia. Pluralizm teologiczny, Kraków 2005.
- Vogt H.J., Lex orandi – lex credendi, w: Jaskóła P. (red.), Veritati et caritati. W służbie teologii i pojednania. Prace dedykowane ks. biskupowi Alfonsowi Nossolowi z okazji 60. rocznicy urodzin i 15-lecia święceń biskupich, Opole 1992, s. 180–193.
- Waldenfels H., O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele - Dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów współczesnych, Katowice 1993.
- Werbrick J., Prolegomeni, w: Th. Schneider (red.), Nuovo corso di dogmatica, I Queriniana, Brescia 1995, s.30.
- Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu, Remigiusz Popowski (red.), Warszawa 1997.
- Winczorek P., Legitymizacja władzy politycznej, „Państwo i Prawo”, 12(1985), s. 54 – 66.
- Wiseman J. A., Historia duchowości chrześcijańskiej, Kraków 2009.
- Wnuk M. i wsp., Przegląd koncepcji jakości życia w naukach społecznych, „Hygeia Public Health”, 48(2013), s. 10-16.
- Wojtyła K., Rozważanie o istocie człowieka, Kraków 1999.
- Worbs M., Zasada participatio actuosa w perspektywie tomistycznej, uwagi na kanwie artykułu D. Bergera, „Liturgia Sacra”, 16(2010), s. 381 – 390.
- Żądło A., Pojmowanie uczestnictwa w liturgii w okresie po soborze watykańskim, „Liturgia Sacra” 17(2011), s. 317 – 331.
- Żądło A., Wychowanie do liturgii i przez liturgię, Katowice 2012.
- Zan de R., Note e Appunti di Bibbia e Liturgia. [manuskrypt w posiadaniu autora], Padova - Roma 2006.

## Wstęp

Dynamika rozwoju leży u samego początku relacji między Bogiem a człowiekiem. Stworzony przez Boga człowiek został zaproszony do nadawania imion poszczególnym stworzeniom, czynienia sobie ziemi poddaną, bycia płodnym i zaludnienia ziemi. Nawet po traumatycznym doświadczeniu grzechu pierworodnego, Bóg nie zaniechał swojej relacji z człowiekiem, ale w sposób jednoznaczny opowiada się za nieustannym poszukiwaniem go i budowaniem z nim więzi. Widać to też w zapowiedzi zwycięstwa niewiasty i narodzenia Mesjasza: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę” (Rdz 3, 15) oraz w uzasadnieniu wygnania z raju, które Księga Rodzaju opisuje: „wyгнаwszy zaś człowieka, Bóg postawił przed ogrodem Eden cherubów i połyskujące ostrze miecza, aby strzec drogi do drzewa życia (Rdz 3, 24)”. Bóg nie obraził się na swoje stworzenie, ale w historii jest zawsze obecny, aby prowadzić człowieka przez zbawczy dialog do królestwa niebieskiego. W tym dialogu Bóg Ojciec daje nam Swojego Syna, aby nas odkupił, i Ducha Świętego, aby nas wszystkiego nauczył, ponieważ jest świadomy, że po grzechu pierworodnym człowiek nie tylko zapomina o Bogu, ale też zapomina o swoim człowieczeństwie, ulegając pokusie radzenia sobie samemu.

Zapatrzonemu w siebie człowiekowi, który „poznaje swoją nagość”, daje Bóg prawo, które porządkuje relacje między Nim a człowiekiem, między człowiekiem a człowiekiem oraz między człowiekiem a światem stworzonym. W tym prawie jako ludzie możemy na nowo odnaleźć się, przypominając sobie, kim jesteśmy, gdzie jesteśmy i dokąd zmierzamy. Prawo Boże uczy nas anamnesticznego porządku naszej tożsamości i pomaga odnaleźć na nowo drogę do pełnego dialogu z Bogiem<sup>1</sup>. Według św. Augustyna poszukiwanie tej wewnętrznej harmonii pamięci pierwotnej jest oparte na nauce wewnętrznego Mistrza, Chrystusa, który wszystko nam wyjaśnia<sup>2</sup>.

W Bożym darze prawa objawia się też kwestia wolności człowieka, ponieważ każdy ofiarowany dar można przyjąć albo odrzucić, nawet jeżeli jest to dar Boży. Dla człowieka przyjmującego dar prawa otwiera się cała gama możliwości współpracy z łaską i szereg fascynujących perspektyw kreowania rzeczywistości w przestrzeni, która gwarantuje bezpieczeństwo doktryny. W prawie człowiek staje się „przyjacielem” Boga i wolnym twórcą w relacji Miłości. Harmonijne połączenie dwóch rzeczywistości - prawa i wolności

---

<sup>1</sup> Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Warszawa 1953, s. 237 – 238.

<sup>2</sup> Por. E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, Warszawa 1953, s. 99.

- stwarza człowiekowi możliwość realizacji swojej potrzeby kształtowania świata, siebie i tego, co go otacza, z jednoczesnym poczuciem sensowności wysiłku łączenia tych dwóch żywiołów. Dzięki prawu i wolności człowiek nie dusi się w sobie ze swoim dynamizmem i zarazem nie tworzy rzeczy o wątpliwej moralności i sprzecznych z wolą samego Stwórcy.

Ten schemat relacji odnosi się także do tak ważnej dziedziny życia człowieka wierzącego, jaką jest liturgia. To w niej prawo i wolność spotykają się z niespotykaną siłą jako w źródle i szczycie działania Kościoła. To w niej człowiek doświadcza uświęcającej mocy Bożej łaski i zanurza się w historię zbawienia w całej ziemskiej możliwości. W niej też człowiek oddaje cześć Bogu za dzieła, których On dokonał z miłości, aby człowiek powrócił do Boga, po czasie ziemskiej pielgrzymki. W niej też rodzimy się jako wspólnota zwołana przez Chrystusa w Duchu Świętym. Znaczenie więc liturgii dla życia człowieka objawia się jako niepodważalne i fundamentalne. Liturgia jest związana z prawem, ale też wyraża się w wolności osoby i jej naturalnej potrzebie kształtowania. Dlatego ważnym jest, aby zadać pytanie o porządek prawny liturgii i możliwość jej kształtowania. Zagadnienie to jest niezmiernie ważne z dwóch powodów. Po pierwsze dotyczy tak ważnej przestrzeni działalności Kościoła, jaką jest liturgia, po drugie liturgia właśnie, szczególnie po Soborze Watykańskim II, stała się bardzo podatna na nadużycia, które zabijają w niej dynamikę wewnętrzną, opartą na posłuszeństwie Bogu.

Regulowanie życia liturgicznego dokonuje się poprzez prawo liturgiczne, które jest zespołem norm, jakie należy zachować przy sprawowaniu czynności liturgicznych. Jak zaznacza ks. H. Stawniak, przepisy prawne w liturgii chronią to, co jest w niej niezmiennie, a jednocześnie dają gwarancję, że do części zmiennych liturgii nie wkradną się elementy nie odpowiadające jej wewnętrznej naturze. Zadaniem prawodawcy liturgicznego jest czuwanie nad odnowieniem tekstów i obrzędów, aby wyrażały i urzeczywistniały jaśniej święte tajemnice, których są znakiem, oraz by wierni łatwiej mogli je zrozumieć i uczestniczyć w nich w sposób pełny, czynny i owocny<sup>3</sup>. Wymaga to refleksji o wymiarze liturgiczno-pastoralnym dotyczącej zgromadzenia, w którym liturgia jest celebrowana.

Taką refleksję podjęło już kilka środowisk teologicznych, które bardzo mocno zaangażowały się w percepcję odnowy liturgicznej po Soborze Watykańskim II. To właśnie ten sobór wprowadził radykalną zmianę w prawodawstwo liturgiczne. Prawo w liturgii jest niezbędne, ponieważ bez niego staje się niemożliwe zrozumienie Kościoła takiego, jakiego pragnął i jaki założył Chrystus. To Chrystus przekazał Kościołowi całe

---

<sup>3</sup> Por. H. Stawniak, Służebna rola przepisów prawno-liturgicznych, „Seminare”, 19(2003), s. 77n.

swoje posłannictwo, które wypełnił z mandatu Ojca. Stąd liturgia jest syntezą historii zbawienia, ponieważ będąc kontynuacją rzeczywistości, którą jest Chrystus, ukazuje swoje wypełnienie w poszczególnych ludziach (por. KL 7).

Podstawowymi źródłami do odpowiedzi na pytanie o porządek prawny liturgii i możliwość jej kształtowania są aktualne dokumenty Kościoła z Kodeksem Prawa Kanonicznego na czele oraz z tymi aktami prawnymi, które nadają kształt obecnej liturgii. Wśród nich są księgi liturgiczne, instrukcje, dekrety i wskazania odpowiedniej władzy kościelnej. W pracy będą także uwzględnione najnowsze opracowania polskie i obcojęzyczne z dziedziny liturgii i kanonistyki. Są to publikacje takich uznanych zagranicznych autorów jak A. Bugnini, G. Ghirlanda, M. Pozzo i J. Gaudemet. Natomiast spośród polskich autorów, którzy zajmowali się tym zagadnieniem, należy wymienić J. Nowaka, S. Cichego, Z. Janca, M. Kołodzieja, B. Nadolskiego, T. Pawluka, H. J. Sobeczkę, H. Stawniaka, W. Świerzawskiego, S. Araszczuka oraz W. Wenza.

W niniejszym opracowaniu zostanie podjęty temat dotyczący natury i celu prawa liturgicznego oraz jego realizacji w prawodawstwie Kościoła łacińskiego. Aktualność tego tematu wybrzmiewa w teologii liturgii wyjątkowym echem związanym z trudnościami realizacji postanowień Soboru Watykańskiego II w dziedzinie liturgii. Stworzyła się bowiem praktyka duszpasterska oparta na własnej interpretacji przepisów liturgicznych i korzystaniu z wolności w celebrowaniu liturgii. Ważną kwestią tego tematu staje się też pytanie: na ile jest możliwe zachowanie zdrowej tradycji i otwarcie się na drogi uzasadnionego postępu w celebracji liturgii? Stąd też wynika problem pracy, którego źródłem jest soborowe spojrzenie na życie Kościoła w kontekście *ars celebrandi* i *ars participandi*. Bowiem liturgia jest skarbem Kościoła, a w sprawowaniu liturgii decyduje się przyszłość wiary i Kościoła.

Tym zagadnieniem zajmuje się liturgika. Jej przedmiotem jest wiara modlącego się Kościoła i sposób, w jaki się ona wyraża w formach słownych i pozasłownych w liturgii sprawowanej w Kościele. Liturgika posiada również własną pluralistyczną metodologię, a metody naukowe w niej używane są stosowane także przez inne dyscypliny teologiczne. W badaniach nad liturgią należy mówić o metodach, a nie o metodzie. Pluralistyczna metoda stosowana w badaniach nad liturgią wynika z faktu, że zarówno pracom badawczym, jak i działalności dydaktycznej towarzyszą określone przez nią pytania: o powstanie i początki oraz rozwój dziedziny (historia liturgii), o prawdy teologiczne wyrażone w liturgii (teologia liturgii), o uczestnictwo wiernych w konkretnych formach obrzędowych oraz pastoralne znaczenie tych form (liturgika pastoralna), o wpływ form liturgicznych na

rozwój życia duchowego wiernych (duchowość liturgiczna), a także o aspekt prawny celebrowanej liturgii (prawo liturgiczne). Odpowiadając na pytanie o prawo i możliwość kształtowania liturgii skorzystam z kilku odpowiednich metod naukowych. Zastosuję metodę krytyki wewnętrznej źródeł, aby dokonać prawidłowej analizy wykorzystanych tekstów źródłowych pod kątem przydatności w rozwiązywaniu problemu badawczego. Kolejną metodą będzie analiza krytyczna zastosowana w celu opracowania przedmiotu pracy na podstawie badań przeprowadzonych przez innych autorów. Ostatnią metodą będzie synteza, która po koniecznej analizie umożliwi wyrażenie własnego stanowiska w kontekście prezentowanego zagadnienia i przedstawienia wniosków zgodnie ze strukturą pracy.

W pierwszym rozdziale chciałbym przeanalizować rozwój historyczno-doktrynalny relacji porządku prawnego i możliwości kształtowania liturgii. Ważną kwestią dla tego zagadnienia staje się nakreślenie historycznego tła relacji, ze szczególnym uwzględnieniem czasów posoborowych, tak aby dobrze rozumieć prawo liturgiczne oraz idee zmian i kształtowania się liturgii - na co zwraca uwagę ks. Tadeusz Pawluk w swoim podręczniku do prawa kanonicznego, podkreślając zmianę podejścia do prawa, która stoi u podstawy kodeksu Jana Pawła II z 1982 roku. Owa zmiana podejścia do prawa podkreśla wagę godności człowieka, na co już zwracali uwagę biskupi Rzymu w XX wieku i co nadal podkreślają<sup>4</sup>. Ten silny akcent związany z godnością człowieka zaowocował nową filozofią prawa kanonicznego i nowymi realiami rzeczywistości liturgicznej.

W drugim rozdziale chciałbym wskazać na źródła poznania prawa liturgicznego, które obejmują normy Kodeksu Prawa Kanonicznego, księgi liturgiczne, zwyczaje w liturgii i wypowiedzi kompetentnej władzy kościelnej. Dzięki wskazaniu na źródła poznania prawa liturgicznego ukazę, jaką rolę i znaczenie mają one dla liturgii i w jaki sposób poszczególne ustawy, wyrażone w kodeksie prawa, księgach liturgicznych, wypowiedziach kompetentnej władzy i zwyczajach, wpływają na jej kształt.

W trzecim rozdziale zwrócę uwagę na władzę kompetentną w sprawach liturgicznych. To dzięki tej władzy liturgia nabiera określonego kształtu i poszczególne idee teologiczno-liturgiczne otrzymują swoją wyrazistość. Jej rola jest szczególnie ważna, ponieważ wyznacza kierunki rozwoju wyrazu liturgii, akcentując zarówno kreatywność oraz progres, jak i ograniczenia, mając w perspektywie tych dwóch kierunków zawsze dobro całego Kościoła oraz poszczególnych partykularnych wspólnot.

---

<sup>4</sup> Por. T. Pawluk, Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II, t. 1, Olsztyn 2002, s. 17-21.

W czwartym rozdziale wskażę, iż czynniki legitymizujące porządek i możliwość kształtowania liturgii są osadzone zdecydowanie głębiej w rzeczywistości funkcjonowania człowieka, niż tylko ustawy i wytyczne kompetentnej władzy. Dzięki poznaniu tych czynników można dostrzec i zrozumieć, że realna troska o liturgię nie może się ograniczyć jedynie do przestrzegania norm prawnych, ale wymaga fundamentalnego namysłu nad człowiekiem jako osobą funkcjonującą nie tylko w Kościele, ale w całym uniwersum. Człowiek jako korona stworzenia jest wyjątkowo bogaty w różne sfery życiowe, które na niego oddziałują i go kształtują. Te oddziaływania odnoszą się też do liturgii.

W piątym rozdziale opiszę perspektywy, jakie daje wspólnocie porządek i możliwość kształtowania liturgii w określonej rzeczywistości *ars celebrandi* i *ars participandi*. To właśnie te przestrzenie w relacji do liturgii przez właściwą postawę przewodniczącego liturgii i całego ludu Bożego stają się realną drogą uświęcenia i kierunkują człowieka we wspólnocie do celu ostatecznego, czyli do zbawienia. Dokonuje się to z uwzględnieniem holistycznej wizji człowieka, który jest wrażliwy na piękno, dobro i prawdę i przez nie poznaje dobrego Boga, który uświęca go przez liturgię i w niej chce doświadczać też uwielbienia. Ważnym elementem tego rozdziału staje się namysł nad czynnym udziałem wiernych w liturgii jako *participatio actuosa*, który był jednym z fundamentalnych celów reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II.



## Rozdział I.

### Rozwój historyczno-doktrynalny relacji porządku prawnego i możliwości kształtowania liturgii

Sprawowanie liturgii jest działaniem publicznym, działaniem Kościoła, a zatem podlega władzy Kościoła. Dlatego nikomu innemu nie wolno na własną rękę niczego dodawać, ujmować lub zmieniać w liturgii. To jasne określenie nie oznacza jednak dominacji prawa, bowiem prawo liturgiczne zmienia się, ponieważ zmieniają się uwarunkowania życia człowieka<sup>5</sup>. I jakkolwiek inicjatorem dialogu zbawczego uobecniającego się w celebracji liturgii jest Bóg, to jednak zawsze w tym dialogu ważną rolę odgrywa człowiek. Aby ten zbawczy dialog celebrowany w liturgii mógł trwać w czasie i przestrzeni jako sakrament zbawienia wszystkich ludzi, musi być uporządkowany. Stąd też zrozumienie relacji porządku prawnego i możliwości kształtowania liturgii wpływa na rozumienie natury liturgii, która składa się z części niezmiennej, mającej swoje źródło w prawie Bożym, oraz z części zmiennych, które wraz z upływem czasu stały się niewłaściwe bądź nabrały elementów nieodpowiadających jej wewnętrznej naturze.

Ta wizja rozwoju i zmiany stoi u podstaw rozwiązań, które proponuje Gian Franco Ghirlanda. Analizuje on pojęcie „kanoniczny”, które dookreśla prawo w Kościele jako Prawo Kanoniczne (*Iuris Canonici*) oraz wskazuje potrzebę zmiany podejścia do prawa na rzecz pojęcia: kościelne (*Ecclesiale*). Stwierdza także, że greckie słowo *kanon*, czyli reguła, zasada, zostało zaczerpnięte z prawa cywilnego i nie oddaje całej rzeczywistości dynamiki działania Kościoła<sup>6</sup>, ponieważ Kościół nie ogranicza swojej działalności wyłącznie do budowania reguł, ale jest wspólnotą osób, relacji, potrzeb i pragnień. A reguły mają w tym wymiarze charakter służebny jako wyraz bogactwa osoby, a nie jako te, które decydują o tożsamości osoby w jej najgłębszym wymiarze. Takie ujęcie twój kwestii wprowadza nową jakość w dyskusję odnośnie dialogu między porządkiem prawnym a kształtowaniem liturgii, ukazując sens studium zagadnienia. Nie spycha bowiem kształtowania liturgii do narożnika samowoli, antropocentryzmu czy liberalizmu teologicznego, ale wręcz domaga się go w prawnej przestrzeni liturgii jako wyraz świadomego, pełnego i czynnego jej celebrowania. Nie mniej ważną kwestią – na co

---

<sup>5</sup> Por. B. Nadolski, Prawo liturgiczne, w: B. Nadolski (oprac.), Leksykon liturgii, Poznań 2006, s. 1217.

<sup>6</sup> Por. G. Ghirlanda, *Introduzione al Diritto ecclesiale*, Piemme 1993, s. 11.

zwraca uwagę Gian Franco Ghirlanda - jest rozróżnienie, jakiego dokonuje sobór w Nicei w 325 r., którego idee prawne konsekwentnie podejmowały następne sobory. Sobór ten, rozróżniając normy wiary (*canones fidei*), normy obyczaju (*canones morum*) i normy dyscypliny (*canones disciplinare*), domaga się dyskusji i namysłu w kształtowaniu kanonów, a nie ich bezdusznego narzucania, jak to miało miejsce w prawie cywilnym<sup>7</sup>.

Dlatego istotnym jest dla podjętego tematu przeanalizować relację historyczno-doktrynalną porządku prawnego i możliwości kształtowania liturgii na przestrzeni wieków tak, aby zrozumieć tej relacji istotę.

## § 1. Porządek prawny i możliwości kształtowania liturgii w starożytności chrześcijańskiej

Zakładanie pierwszych gmin chrześcijańskich nie rozpoczynało się od układania norm prawa, które z góry regulowały społeczne życie wiernych<sup>8</sup>. Nawrócona grupa chrześcijan żyła początkowo tak, jak uznała, według otrzymanych zasad Ewangelii. Dopiero z biegiem czasu tworzy się w niej systemem prawny, moralny i liturgiczny. Widać w nim wyraźnie źródła, z których ta nowa religia wyrasta oraz to, co nowego daje światu. Chrześcijaństwo, które w prostej linii wyrasta z judaizmu, nie odrzuca kultury i kultu z nim związanych, ale w sposób bezpośredni od samego początku odnosi się w sobie do tego bogactwa. Opisując tę kulturową przestrzeń Dzieje Apostolskie mówią o dniu Pięćdziesiąticy: „Przebywali wtedy w Jerozolimie pobożni Żydzi ze wszystkich narodów pod słońcem. (...) Partowie i Medowie, i Elamici, i mieszkańcy Mezopotamii, Judei oraz Kapadocji, Pontu i Azji, Frygii oraz Pamfilii, Egiptu i tych części Libii, które leżą blisko Cyreny, i przybysze z Rzymu, Żydzi oraz prozelici, Kreteńczycy i Arabowie - słyszemy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Boże” (Dz 2, 5-11). Ten religijny i kulturowy tygiel tworzy początki Kościoła i kultu chrześcijańskiego, ze swoimi partykularnymi charakterystykami, których inspiratorem staje się Jezus Chrystus.

---

<sup>7</sup> Tamże, s. 11.

<sup>8</sup> Por. J. Nowak, Prawo w służbie wydarzeń zbawczych. Zarys prawodawstwa liturgicznego, Poznań 2004, s. 30.

Od samego początku w tej nowej rzeczywistości wszystko, co związane jest z Kościołem i liturgią, odnosi się do autorytetu, czyli *auctoritas*<sup>9</sup>. Takim autorytetem jest Jezus Chrystus, takim autorytetami byli Apostołowie i ci, na których oni nakładali ręce. Status autorytetu posiadało też Słowo Boże spisane lub związane z tradycją ustną i tradycją apostołską. To właśnie *auctoritas* byli tymi, którzy odkrywają prawdę i którzy są wiarygodni, aby za nimi podążać w codzienności, powierzając się nowej nauce związanej z Mistrzem z Nazaretu. Oni stanowili też o kształcie liturgii i pierwotnego prawodawstwa. W tym czasie nie czyniono starań, aby budować wspólnotę na jakimkolwiek prawie, ale zwracano głównie uwagę na relacje braterskie, które charakteryzowały funkcjonowanie Kościoła pierwotnego. Relacje te tworzyły szczególną przestrzeń do budowania porządku opartego na autorytecie<sup>10</sup>. Musiało to determinować pewne nieścisłości i niezgodności co do interpretacji i tworzenia kierunków funkcjonowania Kościoła. Dotyczy to też bardzo wyraźnie liturgii Kościoła, której sposób celebracji i rozumienia jest różnorodny i różnorodnie przeżywany. Wynika to z tego, że w liturgii spotykają się różne tradycje, autorytet apostołów i wspólnoty Kościoła, które wypracowują nowe spojrzenie na kult zgodnie z misją przekazaną przez Jezusa Chrystusa. A w związku z tym, że tych osób interpretujących jest wiele, to i wiele interpretacji w pojawiło się Kościele pierwotnym.

Warto tu przytoczyć choćby problem z relacją kultyczną do starego prawa, gdzie nowość religii chrześcijańskiej i jej misji nie ma odcinać się od tego, co przeszłe, od starego prawa, ale zgodnie ze słowami Chrystusa: „Nie sądzicie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić. Zaprawdę bowiem powiadam wam: Dopóki niebo i ziemia nie przeminą, ani jedna jota, ani jedna kreska nie zmieni się w Prawie, aż się wszystko spełni” (Mt 5, 17-18), podejmie trud wypełnienia kultycznego zadania w nowej rzeczywistości, z szacunkiem odnosząc się do tego, co związane z przeszłością.

Nie brakowało jednak w pierwotnym Kościele także tendencji wyraźnej kontynuacji norm kultycznych judaizmu lub radykalnego odcięcia się od tego, co stare<sup>11</sup>. Pierwszy Sobór Jerozolimski i spór o odniesienia do pogan jest tego przykładem (por. Dz 15). I jakkolwiek nie dotyczył on bezpośredniej relacji do liturgii, to jednak ukazuje trudność Kościoła, który ostatecznie wypracował pewien rodzaj kompromisu oparty na

---

<sup>9</sup> Por. E. Mazza, *Elementi agostiniani necessari per la concezione sacramentale della liturgia*, w: P. A. di Muro (red.), *Per ritus et preces sacramentalità della liturgia*, Roma: Pontificio Ateneo S. Anselmo 2010, s. 2.

<sup>10</sup> J. Gaudemet, *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, Torino 1998, s. 17.

<sup>11</sup> Por. J. Danielou, *Historia Kościoła*, t. 1, Warszawa 1986, s. 48-55.

słowach Jezusa Chrystusa. Kościół pierwotny, przyjmując słowa Jezusa o prawie i jego wypełnieniu, jednocześnie nasłuchiwał uważnie, co Duch Boży mówi do Kościoła w kontekście rytualności, tak aby na tej podstawie budować swoją liturgiczną tożsamość. Potrzebę tej tożsamości uczniów Chrystusa widać już w ich prośbie: „Jezus przebywał w jakimś miejscu na modlitwie i skończył ją, rzekł jeden z uczniów do Niego: Panie, naucz nas się modlić, jak i Jan nauczył swoich uczniów” (Łk 11, 1). Znając tradycję Narodu Wybranego intuicyjnie odczuwali nowość misji Jezusa, która domaga się też pewnej formy nowości kultu. Szczegółowo tę relację omawia ksiądz profesor Renato de Zan ukazując bardzo dokładnie, co było kontynuacją prawa Starego Testamentu w liturgii chrześcijańskiej, a co stało się zupełną nowością<sup>12</sup>. Warto w tym miejscu zauważyć za profesorem de Zanem nowość w relacji kultycznej między Bogiem i człowiekiem w nowym przymierzu: centralna jest tu postać Jezusa Chrystusa, Osoby, Syna Bożego, a nie świątynia czy przymierze. Centrum kultu staje się Chrystus, co niesie za sobą brzemienne w skutkach konsekwencje, kierując kult wyraźnie w kierunku relacji interpersonalnych. Przedmiotem naszej analizy nie jest jednak studium tego zagadnienia i dlatego pozostaniemy przy wniosku, że widać w tworzącej się liturgii Kościoła kontynuację starego prawa i jednocześnie nowość chrześcijańskiego kultu, który ostatecznie przeważa kultyczność starego prawa i staje się tożsamą przestrzenią Kościoła ze swoją własną charakterystyką.

Dzieje Apostolskie opisujące wybór pierwszych diakonów ukazują ową nową rzeczywistość strukturalną i rytualną chrześcijaństwa. Święty Piotr przemawiając do Kościoła w Jerozolimie mówi: „Upatrzcie zatem, bracia, siedmiu mężów spośród siebie, cieszących się dobrą sławą, pełnych Ducha i mądrości. Im zlecimy to zadanie. (...) Przedstawili ich Apostołom, którzy modląc się włożyli na nich ręce” (Dz 6, 1-7). Wspólnota Kościoła w tym wypadku staje się czynnym podmiotem liturgii dokonującym wyboru kandydatów, a Apostołowie zatwierdzają ten wybór pieczętując działania Kościoła.

Złożenie tych dwóch rzeczywistości: hierarchicznej, czyli Apostołów i powszechnej, czyli Kościoła partykularnego w Jerozolimie daje nam obraz drogi, którą będzie teraz szedł Kościół w swoim prawie i liturgii. Natura Kościoła demonstrowana w tym wydarzeniu od samego początku dziejów wspólnoty uczniów Chrystusa jest osadzona właśnie na powszechności. Dynamiczny i relacyjny wybór kandydatów na diakonów

---

<sup>12</sup> Por. R. de Zan, Note e Appunti di Bibbia e Liturgia, [manuskrypt w posiadaniu autora], Padova - Roma 2006, s. 16-20.

objawia prawdziwą eklezjalność, gdzie łaska chrztu dopełnia się w łasce święceń episkopatu. Potrzeba służby i posługi w Kościele determinuje postawę konkretnych wybranych osób.

W tej przestrzeni eklezjalność rozumiana i traktowana jest szeroko, bez późniejszych zawężeń wyłącznie do sfery klerykalnej. Konstrukcja takich relacji rodzi napięcie, ponieważ nie zawsze Apostołowie i ich następcy musieli zgadzać się z propozycją wspólnot kościelnych. Jednak nawet to ryzyko nie powodowało zaniechania tego dynamicznego przenikania się relacji hierarchii ze wspólnotą Kościoła, powszechnego w starożytności, choć sam św. Paweł w liście do Tymoteusza zaleca ostrożność: „Na nikogo rąk pospiesznie nie wkładaj” (2 Tm 5, 22). Ważny to jest moment w historii Kościoła, ponieważ objawia on kontynuację wyboru Jezusa, który powołując Apostołów nie odniósł się do kapłaństwa rodowego związanego ze Starym Testamentem, ale tworzy nowy ród kapłański przeznaczony do nowego kultu (por. Kpł 7-8; Mt 4, 18-22). Potwierdzenie tego odnajdujemy w Liście św. Pawła do Rzymian: „A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej. Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (Rz 12, 1-2).

Przenikanie i dynamiczną relację hierarchii, tworzonego prawa i wiernych z różnych miejsc i o różnej mentalności widać też przy analizach narracji eucharystycznej, które spotykamy u ewangelistów synoptycznych i u św. Pawła. Jakkolwiek dotyczą one jednego wydarzenia, to jednak różnią się od siebie. Enrico Mazza analizując tę różnorodność podkreśla, że narracja Ostatniej Wieczerzy została przekazana przez różne Kościoły w różnych tradycjach, ze względu na ich sposób wyznawania wiary, na ich pojmowanie kerygmatu<sup>13</sup>. Teksty liturgiczne, które tworzą się w pierwszych wiekach, ze swej natury domagają się różnorodności, ponieważ wyrażają różnorodność żywego Kościoła, który swoją relację do Boga prezentował na swój realny sposób. Kontynuacja tej różnorodnej narracji determinuje na koniec okresu starożytnego powstanie pierwszej formy kodyfikacji liturgii, pozwalającej opisać się jako cztery rodziny celebracyjne, które są związane z poszczególnymi centrami życia Kościoła zachodniego. Są to rodziny: rzymska, ambrożyjska, wizygocko-hiszpańska i galijska<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> E. Mazza, *La Celebrazione Eucaristica. Genesi del Rito e sviluppo dell'interpretazione*, Bologna 2003, s. 28.

<sup>14</sup> B. Neunheuser, *Storia della liturgia attraverso epoche culturali*, Roma 1999, s. 76.

Trzeba zauważyć, że taka wizja relacji Kościoła hierarchicznego z Kościołem powszechnym może być rozpatrywana w kategoriach zaufania i powagi, jako dzieło Boga w ludziach. Potwierdzenie takiej wizji odnajdujemy w listach pawłowych. W Liście do Koryntian w rozdziale 11 św. Paweł w nauce o Eucharystii ukazuje jej sens i znaczenie, budując jednocześnie właściwy jej sposób celebracji. Stając w obronie liturgii Paweł nie narzuca swojego zdania jako uprzywilejowany, ale staje w obronie zbawczej misji Chrystusa realizowanej przez liturgię Kościoła. Już wówczas widziano, że liturgia - jakkolwiek mocno związana z podmiotowością człowieka - jest zależna i inspirowana działalnością Chrystusa. „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany, wziął chleb (...)” (1 Kor 11, 23). Paweł przypomina naukę o Eucharystii nie aby pokazać swoją władzę, ale w trosce o to, co pozostawił Koryntianom i czego powinni strzec - „Co do reszty, zarządzę, gdy do was przybędę” (1 Kor 11, 34). Porządek, którego przedstawicielem jest Paweł, ukazuje konieczną troskę o jedność i wierność w praktyce Kościoła, które aktualizują misterium zbawcze Chrystusa. Ks. Pawluk komentując słowa Pawła w kontekście charyzmatów z 14 rozdziału Listu do Koryntian: „Lecz wszystko niech się odbywa godnie i w należyтым porządku!” (1 Kor 14, 40), pisze odnosząc się do prawa kościelnego: „Nie jest to jedyny cel prawa kościelnego. Prawo to jest na usługach całego Kościoła, pojętego nie tylko od strony instytucjonalnej. Strzeże ono tożsamości Kościoła i ma na uwadze to, aby każdy był sobą. Racje i cele Kościoła są racjami i celami prawa kościelnego. Prawo kościelne pomaga Kościołowi w konkretnych warunkach realizować naczelną zasadę: *Salus animarum suprema lex*”<sup>15</sup>. Dlatego Paweł upominający się o porządek domaga się tego w wymiarze elementarnej drogi zbawienia człowieka, tak aby przez swoje niewłaściwe postępowanie poszczególny człowiek nie zburzył możliwości celebracji liturgicznej, która jest przestrzenią zbawczą. „Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczery Pańskiej. Każdy bowiem już wcześniej zabiera się do własnego jedzenia, i tak się zdarza, że jeden jest głodny, podczas gdy drugi nietrzeźwy” (1 Kor 11, 20-21).

Jest pewien porządek, który warunkuje celebrację i trzeba go przestrzegać, ponieważ realizowany nie dotyczy tylko tej przestrzeni, ale warunkuje elementy moralne. Massimo del Pozza analizując relację liturgii, prawa i moralności podkreśla, że ich przenikanie się jest nieustanne i twórcze, ale że w czasach Chrystusa i zaraz po Nim to właśnie liturgia stanowiła o prawie i moralności, dominując w życiu każdego

---

<sup>15</sup> T. Pawluk, Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II, t. 1, Olsztyn 2002, s. 28.

chrześcijanina, co w ostateczności też jest znakiem oderwania trzech związanych ze sobą do tej pory przestrzeni: kultu, prawa i moralności, i tworzenia się nowych relacji<sup>16</sup>.

Młody Kościół, który rozpoczyna misję ewangelizacją na świecie, jednocześnie tworzy też swoją nową tożsamość, która jakkolwiek zakorzeniona w paschalnym schemacie Narodu Wybranego, to jednak będzie oparta na nowym Chrystusowym objawieniu wypełniającym prawo i proroków, ale też i tworzącym nową jakość kultyczną. „Jezus powiedział: nadchodzi jednak godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec. Bóg jest duchem: potrzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie” (J 4, 23-24). Słowa Jezusa z ewangelii Jana potwierdzają nowość misji rezygnując z legalizmu hebrajskiego, ale jednocześnie nie odrzucają prawa w sensie ogólnym, ale tworzą je w nowym ujęciu oparte na: „prawdziwych czcicielach” oraz „Duchu i prawdzie”.

Istotnym elementem w tej dyskusji nad nowością kultu jest przekazanie Piotrowi władzy kluczy. Powszechnie rozumiane jest jako zamykanie i otwieranie królestwa niebieskiego lub związywanie i rozwiązywanie na ziemi i na niebie spraw Kościoła. Jednak należy też zapytać, w jaki sposób św. Piotr tego dokonuje, jak realizuje władzę kluczy? Bp G. Ryś w swojej książce „Wiara z lewej, prawej i Bożej strony” ukazuje, że te klucze odnoszą się przede wszystkim do rzeczywistości głoszenia słowa Bożego i sprawowania sakramentów<sup>17</sup>. To właśnie te wymiary życia hierarchicznego są związane z kluczami Piotrowymi i powinny być realizowane jako priorytetowe. I nie należy upraszczać tej władzy ograniczając ją do władzy nad słowem i sakramentami, ale należy wskazać też obowiązek głoszenia słowa i sprawowania sakramentów. To wielkie światło na życie liturgiczne i rolę w nim Kościoła hierarchicznego, który ma obowiązek korzystania z tych przywilejów, a nie władzę nad nimi.

Ks. Pawluk w swoim podręczniku do prawa kanonicznego przedstawia trudność w przyjęciu tej głębokiej prawdy o porządku prawnym osadzonym na eklezjalności, a nie tylko na hierarchiczności. „Porządek prawny Kościoła płynący z natury społeczności kościelnej uzyskał szczególną podstawę dzięki władzy rządzenia udzielonej Kościołowi przez Chrystusa. Do św. Piotra i do jego następców Zbawiciel skierował słowa: «I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w

---

<sup>16</sup> M. Pozzo, *La giustizia nel culto. Profili giuridici della liturgia della Chiesa*. Subsidia Canonica 9, Roma 2012, s. 42.

<sup>17</sup> G. Ryś., *Wiara z prawej, lewej i Bożej strony*, Kraków 2014, s. 161.

niebie, a co rozwiązesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie»” (Mt 16, 9)<sup>18</sup>. Autor podręcznika pisząc o porządku prawnym Kościoła i cytując ewangelię Mateusza wskazuje istotnie na wymiar hierarchiczny jako ten, który stanowi prawo, choć wcześniej pisał o Kościele powszechnym. Takie ujęcie przedmiotu przez ks. Pawluka pokazuje realną trudność uznania podmiotowości Kościoła powszechnego jako przestrzeni twórczej i godnej zaufania, gdyż podany cytat nie kładzie akcentu na władzę hierarchiczności, ale na obowiązek i przywilej głoszenia Ewangelii i sprawowania sakramentów, które to stają się drogą zbawienia. Wydaje się, iż ten przykład trudności interpretacji tekstu i jego znaczenia owocował dość powszechną praktyką zawężającą Kościół najczęściej do jego hierarchicznej części.

Interesujące jest również to, że św. Paweł mówiąc o Eucharystii nic nie wspomina o tekstach liturgicznych co do ważności celebracji. Raczej wskazuje na jedność wspólnoty i gestów, tak jakby właśnie to stanowiło o istocie celebracji, co też będzie kontynuował w późniejszym czasie św. Ignacy Antiocheński w nauczaniu o Eucharystii i jej przewodniczących<sup>19</sup>. Wydaje się, że ten czas liturgiczny jest jeszcze silnie związany z rytualnością hebrajską, która daje Eucharystii dziękczynną modlitwę *Birkat-ha-Mazon*, co więcej - czasami z nią ją utożsamiając. W tej modlitwie żydowskiej, która jest dziękczynieniem Bogu za pożywienie jako dar Boży, był pewien rys liturgicznego schematu, jednak duża jej część była spontaniczna i tworzona na bieżąco<sup>20</sup>. Obok spontaniczności, która też charakteryzowała liturgię Kościoła przez następne wieki, ważnym rysem tej modlitwy jest to, że powinien ją znać i odmawiać każdy pobożny Izraelita<sup>21</sup>. Ta indywidualna zdolność jest ważną kwestią do zaakcentowania, ponieważ nie jest ona tylko pobożną koniecznością, ale głęboko zakorzenioną potrzebą serca człowieka, który oddaje Bogu chwałę. Człowiek musi przecież wyrazić się przed Bogiem w takiej czy innej formie.

Tradycja Apostolska, dzieło przypisywane Hipolitowi z początku III wieku, opisując chrzest święty ukazuje nam właśnie tę spontaniczną potrzebę modlitwy w czasie Eucharystii, wyrażoną nie tylko przez przewodniczącego liturgii, ale też nowo ochrzczonych i całą wspólnotę celebrującą: „Nowo ochrzczeni modlą się razem z całym ludem. Mogą to robić tylko po otrzymaniu chrztu. Po modlitwie jest przekazywany

---

<sup>18</sup> T. Pawluk, Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II, s. 27.

<sup>19</sup> E. Mazza, La Celebrazione Eucaristica, Bologna 2003, s. 103.

<sup>20</sup> Tamże, s. 22.

<sup>21</sup> Tamże, s. 23.



pocałunek pokoju. W tym momencie diakoni przedstawiają dary biskupowi. Te błogosławi biskup, aby przedstawiały ciało Chrystusa. Później kielich z winem”<sup>22</sup>.

Liturgia Kościoła antycznego bardzo wyraźnie tworzyła przestrzeń modlitwy dla człowieka wierzącego, który nie tylko wypowiada słowa modlitwy, ale i ją kształtuje. Przez takie ujęcie nie podważa się roli biskupa w zgromadzeniu liturgicznym, lecz podkreśla konieczność dowartościowania znaczenia modlitwy ludu Bożego. Problemy z zaangażowaniem ludu i brakiem wykształcenia wśród przewodniczących liturgii powstaną bardzo wyraźnie już w IV i V wieku, kiedy to wśród modlitw spotykano wiele błędnych twierdzeń i heretyckich koncepcji, które rozpowszechniły się na terytorium całego Kościoła. Na problem spontaniczności i improwizacji zwraca uwagę św. Augustyn, kiedy pisze w swoim dziele o chrzcie św., że wielu przewodniczących liturgii w tych modlitwach głosi naukę przeciwko wierze Kościoła<sup>23</sup>.

Od tego czasu bardzo wyraźnie szuka się możliwości kodyfikacji liturgii, tak aby poziom odmawianych modlitw w czasie Eucharystii i innych sakramentów był wierny nauczaniu Kościoła i nie prowadził do niewłaściwego kształtowania wiernych. Święty Augustyn dodaje, że troska o teksty liturgiczne wyrażała się przez uważne dobieranie ich treści, ale i przez próby ich spisania, co potwierdza dzieło św. Ambrożego *De sacramentis*<sup>24</sup> i najstarsza księga z tekstami mszalnymi *Sacramentarium Veronense*<sup>25</sup>. Kościół w tym czasie dogmatycznych trudności i sporów potrzebował jasnego kształtowania swoich wiernych w duchu jednej i powszechnej nauki, tak aby *lex orandi* stanowiło *lex credendi*. Porządek kultu i wiary był tak istotny, ponieważ to właśnie ta powszechność przyjęcia tej samej wiary stanowiła również o jej prawdziwości<sup>26</sup>.

W tych wiekach nie tylko indywidualna pobożność kształtuje liturgię, dokonują tego również różnorodne spory dogmatyczne, które przetaczają się przez Kościół. Jeden taki przypadek został opisany przez Di Berardino w jego „Historii teologii”, a dotyczy sporu między Cyrylem Aleksandryjskim a Nestoriuszem co do natury Chrystusa, co później było widoczne w kształcie Credo włączonego do celebracji Eucharystii<sup>27</sup>. W tym sensie liturgia staje się też miejscem sporów teologicznych z racji swej dostępności i powszechności spotkania człowieka. To właśnie celebracje są uprzywilejowanym

---

<sup>22</sup> Ippolito di Roma. La tradizione apostolica. Introduzione, traduzione e note a cura di Rachele Tateo, Paoline 1995, s. 83.

<sup>23</sup> Augustino, De Baptismo 6, 24, 47, w: CSEL (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum) 51, 323.

<sup>24</sup> Ambrogio, De Sacramentis, 4, 14, 21-22, 26-27, red. B. Botte in Sacrosanctum Concilium 25, 108, 114, 116.

<sup>25</sup> Sacramentarium Veronense, red. L. C. Mohlberg, Roma 1994.

<sup>26</sup> Por. A. di Berardino, B. Studer, Historia teologii, t. 1, Epoka patrystyczna, Kraków 2003, s. 480.

<sup>27</sup> Tamże, s. 564-566.

miejszem kształtowania mentalności człowieka wierzącego i dlatego bardzo często są poddawane próbom zawłaszczenia sobie wspólnoty celebrującej dla konkretnych korzyści.

W tekście *Didache* pochodzącym z połowy II wieku autor wspomina o funkcji przewodniczenia liturgii Eucharystii w zgromadzeniu Kościoła. I tu obok biskupa i prezbitera, którzy ze swej natury są ustanowieni przewodniczącymi zgromadzeniu liturgicznemu, wymienia się również postać proroka, który pod natchnieniem Ducha Świętego został powołany do tego dzieła i sprawuje swój urząd bardziej na mocy natchnienia niż na mocy wskazania przez hierarchię Kościoła<sup>28</sup>. Nie posiadamy dokładnych świadectw o relacjach i zasadach funkcjonowania proroka, ale nie ma wątpliwości, że nie tylko Kościół hierarchiczny przewodniczył liturgii pierwszych wieków, ale i osoby, które wykraczały poza ramy hierarchiczności. W posłudze proroka w Kościele pierwotnym widać, iż Bóg w swoim dialogu z człowiekiem nie ogranicza się tylko do określonych struktur, ale szuka na drogach wiary osób, które w wolności swojej odpowiadają. Warto zwrócić uwagę, że w kontekście tych proroków św. Ignacy Antiocheński zaleca, aby wierni jednak uczestniczyli w liturgii sprawowanej przez biskupów i prezbiterów, gdyż jest ona bardziej pewna, ale jednocześnie nie potępia przewodniczących celebracji, czyniących to na mocy charyzmatu<sup>29</sup>.

*Didache* jako jeden z pierwszych dokumentów zawierających teksty liturgiczne ukazuje też nam ich rozwój w porównaniu do tych, które odnajdujemy w Biblii. W punkcie 9., 10. i 14. tego dokumentu odnajdujemy już rozbudowaną wersję modlitwy eucharystycznej w kontekście tej z Biblii.<sup>30</sup>

Początki tworzenia się liturgii Kościoła, choć nie powinny być traktowane jako jedyne światło, w którym należy spoglądać na współczesne kierunki rozwoju liturgii, to jednak dają nam pewne schematy myślenia, ułatwiające rozumienie tego, co dzieje się we współczesnych badaniach liturgicznych i kierunkach liturgiki pastoralnej. Ksiądz Jan Józef Janicki opisując przewodniczących liturgii w kontekście tekstu *Didache* wskazuje, że rola tekstów liturgicznych tamtych czasów jest zupełnie inna niż współczesnych tekstów liturgicznych<sup>31</sup>. Wynika to z tego, że wówczas teksty liturgiczne w większości oparte były na spontanicznej modlitwie celebransa, którego nie tylko słowa, ale i przynależność do

---

<sup>28</sup> *Didache*, p. 15, Milano 2002.

<sup>29</sup> E. Mazza, *La Celebrazione Eucaristica*, s. 103.

<sup>30</sup> *Didache*, p. 9 i 14, Milano 2002.

<sup>31</sup> Por. J. J. Janicki, *Prezbiter i przewodniczący Eucharystii do Soboru Trydenckiego*, „*Studia Liturgiczne*”, 7(2011), s. 87-89.

grupy prezbiterów i jedność z biskupem stanowiły o ważności celebracji liturgicznych<sup>32</sup>. Klemens Aleksandryjski wysunął nawet tezę, że przynależność do rady prezbiterów nie tylko zależy od modlitwy i nałożenia rąk biskupa, ale również od tego, czy ktoś spełnia to, co Pan nakazuje<sup>33</sup>. W tej perspektywie starożytnego Kościoła jasno określone ramy dzisiejszych celebracji przestają być tak wyraźne i tworzą szeroką możliwość interpretacji i poszukiwań dialogu między porządkiem prawnym i możliwością kształtowania liturgii. A w kontekście wypowiedzi Klemensa Aleksandryjskiego należałoby wręcz powiedzieć: koniecznością kształtowania liturgii.

To kształtowanie potwierdzają synody biskupów starożytnego Kościoła, w których dokumentach znajdujemy napomnienia i wskazania co do sposobu celebrowania liturgii. Taki opis przytaczają nam zapiski z synodu w Gangra, który odbył się około roku 340. Odnajdujemy w nim napomnienia osób, które nie stosują się do praktyk liturgicznych Kościoła. „Znaleźli się i tacy, którzy z domów Bożych i kościołów zrobili pustelnie, a okazując lekceważenie Kościołowi i kościelnym czynnościom liturgicznym powołali własne stowarzyszenia i zgromadzenia, głosili własne nauki oraz dokonywali wielu innych uczynków wrogich Kościołowi i niezgodnych z kościelnymi ceremoniami”<sup>34</sup>. W podobnym tonie wypowiada się synod w Antiochii z 341 roku, piętnując osoby lekceważące modlitwę Kościoła, które wraz ekskomunikowanymi sprawują Eucharystię w domach prywatnych<sup>35</sup>. Synodalne deklaracje nie tylko ukazują sposób radzenia sobie Kościoła z problemami, ale też wybitnie naświetlają ten wewnętrzny dynamizm Kościołów lokalnych, a raczej osób je tworzących. Ludzie byli aktywni i dynamiczni w swoim byciu w Kościele, co później domagało się korekty ze strony zebranych na synodzie biskupów. Pomimo trudności oraz późniejszej potrzeby interwencji i tak wydaje się to praktyką bardziej odzwierciedlającą naturę Kościoła, niż wizją, w której ludzie są tylko biorcami treści kultycznych, a swoją rytualność realizują w innych przestrzeniach, co często ma miejsce w naszych czasach<sup>36</sup>.

Ten swoisty sposób bycia ludzi Kościoła, charakteryzujący się ich mocnym zaangażowaniem w życie kultyczne, był związany z mentalnością tradycji. W pierwszych wiekach to właśnie „tradycja” i „zwyczaj” osadzone na charakterystycznej kulturze i związane z określonym terenem, wpływały na sposób kultu wspólnoty i jej

---

<sup>32</sup> Por. Augustino, *De Baptismo* 6, 24,47, w: CSEL (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum), s. 323.

<sup>33</sup> P. Szczur, *Urząd prezbitera w świetle pism Klemensa z Aleksandrii*, „Roczniki Teologiczne” 51(2004) z. 4, s. 68-69.

<sup>34</sup> Por. A. Baron, H. Pietras, *Acta Synodalia, Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, Kraków 2006, s. 124.

<sup>35</sup> Tamże s. 135.

<sup>36</sup> Por. M. Farnicka, T. Sałatka, *Rytuał religijny w życiu młodzieży*, „Studia Paradyskie”, 23(2013), s. 43-55.

funkcjonowanie w całym wymiarze życia<sup>37</sup>. Wydaje się, że jest to właściwy kierunek działań, ale rodzi on pewne niebezpieczeństwo w rozumieniu liturgii i doktryny, na które zwrócił uwagę Franco Arduzzo w swojej książce o magisterium Kościoła. Zauważył on, iż już na samym początku chrześcijaństwa rysują się dwie tendencje przyjmowania nauczania Jezusa Chrystusa w sensie ogólnym. Pierwszy to pojmowanie go jako zbiór wyznaczników, norm, pojęć i doktryn, a drugi - jako spotkanie osobowe z Jezusem Chrystusem, żywym i działającym<sup>38</sup>. To też ma istotny wpływ na rozumienie prawdy. Dla jednych prawdą będzie doktryna, zbiór przepisów, a dla innych - osoba Chrystusa. Główna różnica między Pismem świętym a Tradycją polega na przesunięciu akcentów. Dla św. Pawła słowo „prawda” jest ewangelią zbawienia (por. Ef 1, 13); a św. Jan prawdę utożsamia z Chrystusem - Objawiającym, ze światłem Jezusa, z odsłonięciem tajemnicy jego pochodzenia; dlatego nalega na konieczność noszenia przez wierzącego prawdy w głębi duszy (por. 2 J 2).

Tradycja późniejsza objawia tendencję do koncentrowania uwagi na Kościele: prawda staje się więc doktryną chrześcijańską, prawdą katolicką. Prawda ta w ten sposób ryzykuje przekształcenie się w system mniej lub bardziej niezależny, w którym nie można już wystarczająco wyczuć obecności „Źródła wody żywej, Jezusa-Chrystusa”<sup>39</sup>. To spojrzenie pomaga nam zrozumieć pewne tendencje teologiczne, które rysowały się w Kościele i które też w sposób bezpośredni dotyczą liturgii. Stawała się ona coraz bardziej doktrynalna, a coraz mniej stwarzała przestrzeni dla spotkania i dialogu, co staje się widoczne już pod koniec epoki starożytności i uwidacznia się przez potrzebę kodyfikacji liturgicznej.

Chrześcijańskie prawodawstwo pisane jest stosunkowo późno, ponieważ wiąże się dopiero z cesarzem Konstantynem i edyktem mediolańskim z 313 roku. Choć i tak, kiedy widzimy już liturgię bardziej kodyfikowaną, wciąż realnie wpływa na jej wyjaśnianie to, co związane jest z tradycją i zwyczajem, a nie to, co zostało wpisane w formalnej treści. Takim przykładem jest wprowadzenie przez papieża Damazego, który kierował Kościołem w latach 366-384, języka łacińskiego jako języka liturgii, co łączyło się z rezygnacją z greki w formie *koine*<sup>40</sup>. Kiedy jednak przeglądamy sakramentarz Gelasiański z VIII wieku, odnajdujemy w nim transkrypcję fonetyczną „Ojcze nasz” i „Credo” właśnie w

---

<sup>37</sup> A. di Berardino, B. Studer, Historia teologii, t. 1, Epoka patrystyka, Kraków 2003, s. 345-346.

<sup>38</sup> F. Arduzzo, Magisterium Kościoła. Posługa Słowa, Kraków 2001, s. 7-13.

<sup>39</sup> Por. I. de La Potterie, La verte dans Saint Jean, Biblical Institute Press, Roma 1977, s. 1060.

<sup>40</sup> Por. B. Neunheuser, Storia della liturgia attraverso le epoche culturali, s. 58.

greckim *koine*'. Jest to świadectwo, że choć oficjalnie od IV wieku nie korzystamy w liturgii z języka greckiego, to jednak pozostał on w użyciu przynajmniej do wieku VIII<sup>41</sup>.

Wskazania i rozporządzenia trudno było realizować w życiu codziennym wspólnot, które same wyrastały z jakiejś tradycji kultu. Od tego momentu też widać, że Rzym wyrasta na centrum Kościoła zachodniego, co zostanie jeszcze mocniej podkreślone za czasów papieża Leona Wielkiego, kiedy to nastąpiło przeniesienie akcentów z tego, co cesarskie na to, co było związane z życiem Kościoła i chrześcijaństwem. Enrico Cattaneo pisze: „Leon Wielki za wszelką cenę stara się pokazać, że Rzym imperialistyczny został zastąpiony Rzymem chrześcijańskim. Rzymianie nie są już więcej stróżami Remulusa i Remusa, ale Piotra i Pawła”<sup>42</sup>. Tak radykalna wolta, gdzie chrześcijaństwo staje się religią państwową, powoduje też zmiany regulacji prawnych, wprowadzając do kultu określone zachowania. I tak papież Syrycjusz (384-399) pisząc list do biskupa Tarragony potępia udzielanie chrztu w inny dzień niż Pascha, wzywając go do przestrzegania wyznaczonych zasad. Na przełomie IV i V wieku obserwujemy coraz większe dyscyplinowanie biskupów przez papieża w klimacie posłuszeństwa i zgodności liturgii. Takie też zachowanie w późniejszym czasie odnajdujemy u papieża Leona Wielkiego<sup>43</sup>. Motywem tego działania jest dobro wiernych, którzy uczestnicząc w takich obrzędach są poddani zgorszeniu, gdyż nie są w stanie odnaleźć się w proponowanych obrzędach lub czasie ich celebracji.

Kodyfikacja życia chrześcijańskiego i liturgicznego zapoczątkowana w okresie starożytności będzie się odbywała przez całą historię zbawienia, ponieważ „stare bukłaki nie mogą być ponownie użyte do przechowywania nowego wina, do tego mają służyć nowe bukłaki, ale wino pochodzi zawsze z tego samego źródła”<sup>44</sup>. „I choć w okresie patrystycznym nie powstały żadne dzieła o charakterze kanonistycznym, to jednak w dziełach Ojców Kościoła, jak i pisarzy starochrześcijańskich, często wychowanych w rzymskiej kulturze prawniczej, znajdowało się wiele wypowiedzi typowo kanonistycznych, które później zostały wykorzystane w różnych zbiorach prawa kanonicznego”<sup>45</sup>, co podkreśla ks. Tadeusz Pawluk, przytaczając kwestię instytucji *audientia episcopalis ordo*. „O znajomości prawa pierwszych wieków świadczy również instytucja zwana *audientia episcopalis*, dzięki której biskupi mogli sądzić nawet sprawy osób świeckich. Cesarz rzymski nie uznałby wyroków biskupów dotyczących doczesnych spraw osób świeckich za

---

<sup>41</sup> Liber Sacramentorum Romanae ecclesiae ordinis anni circuli, Sacramentarium Gelasianum, Roma 1981, s. 5, 49.

<sup>42</sup> E. Cattaneo, Il culto Cristiano in occidente. Note storiche, Roma 2003, s. 99.

<sup>43</sup> Tamże, s. 119.

<sup>44</sup> A. di Berardino, B. Studer, Historia teologii, t. 1, Epoka patrystyczna, Kraków 2003, s. 79.

<sup>45</sup> T. Pawluk, Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II, s. 40.

równoznaczne z wyrokami sądów świeckich, gdyby biskupi nie byli biegłymi prawnikami”<sup>46</sup>.

Późniejsza kodyfikacja w okresie średniowiecza wydawała się konieczna, ponieważ tradycje, zwyczaje i przepisy, które powstały na bazie różnych autorytetów, były często sprzeczne ze sobą i powodowały różnego rodzaju dyskusje, tak że brakowało jednolitej teologii liturgicznej, nie mówiąc już o jednakowej praktyce celebracji. Pojawia się tu jednak pytanie, na które zwrócił uwagę belgijski biblista Potterie, czy ta kodyfikacja i doktryna posługująca się językiem prawa i ściśle opracowana nie zniszczyła jakiejś istotnej części liturgii, bez której przestrzeń liturgiczna przestaje być w stu procentach liturgiczna? Wydaje się, że zostało to tak zrealizowane, iż liturgia czasów średniowiecznych pogłębiając doktrynalizację niestety powoduje oderwanie liturgii od życia człowieka, kierując ją w kierunku poprawności przepisów, które zaczynają się wyraźnie tworzyć. W tym stwierdzeniu nie podważam całego bogactwa teologii liturgii średniowiecza czy wartości kierunków teologicznych, ale potwierdzam fakt, na który zwrócił uwagę w swej książce cytowany już Franco Arduzzo, który pisze, iż Objawienie dokonuje się w pewnej historyczności Kościoła. „Kościół jest narzędziem upowszechnienia w czasie i w przestrzeni objawienia słowa Bożego”<sup>47</sup>. Ta przestrzeń i czas Kościoła się zmieniają, co determinuje również zmianę realizacji przestrzeni liturgicznej, która też objawia Boga. Liturgia jako wiara celebrowana domaga się więc również pewnej wrażliwości na to, w jakiej przestrzeni jest celebrowana. Dlatego zmieniająca się rzeczywistość historyczna wręcz determinowała zmianę w tym wymiarze w Kościele. Warto też podkreślić w kontekście objawienia, że Odo Casel, jeden z inicjatorów odnowy liturgicznej, analizując słowo „misterium”, które wyrażało przestrzeń kultyczną w Grecji, a które przejęli chrześcijanie w tłumaczeniu i rozumieniu liturgii, zauważył, iż jednym z pierwszych znaczeń tego pojęcia było „objawienie się bóstwa”, gdzie człowiek może je zobaczyć i doświadczyć jego obecności<sup>48</sup> - co stoi w sprzeczności z powszechnym rozumieniem tego pojęcia jako „tajemnica”, a co też bardzo przeniknęło do mentalności i teologii kościelnej. Liturgia w tym kontekście staje się miejscem objawienia się Boga, a nie Jego ukrycia, co prowadzi do jej wrażliwości na czas i przestrzeń, na co zwrócił uwagę Franco Arduzzo. „Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami” - ten początek Ewangelii św. Jana ukazuje Boga jak tego, który wchodzi w naszą konkretną rzeczywistość, a nie się od niej

---

<sup>46</sup> Tamże, s. 41.

<sup>47</sup> F. Arduzzo, *Magisterium Kościoła*, s. 17.

<sup>48</sup> Por. O. Casel, *Liturgia come mistero*, Medusa 2002, s. 41-45.

oddala. Wydaje się, że w tym kontekście zasadnym jest stwierdzić, że zmiana podejścia do liturgii i zmiana jej przeżywania w przestrzeni wieków średnich ma u swych fundamentów zmieniającą się sytuację człowieka w kontekście historycznym. Dlatego zmiana celebracji liturgii musiała się dokonać, tak jak zmieniał się życie człowieka. Warto zwrócić też uwagę na kształtowanie się liturgii w przestrzeni różnych epok kulturowych, gdzie widać wyraźnie, jak poszczególne tendencje ogólnoludzkie determinowały zmiany w przestrzeniach kulturowych. Szeroką analizę tych procesów i ich przykłady znajdziemy w publikacji Burkharda Neunheusera *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*.

Zmiany dokonujące się w Kościele po edykcie mediolańskim w 313 roku ukazują, że zmienia się sytuacja hierarchów kościelnych i ludu Bożego. Hierarchia dziedziczy przywileje stanów kapłańskich związanych z dziedzictwem pogańskich kapłanów<sup>49</sup>. Jednocześnie istotnie wzrasta też poziom wykształcenia, który potwierdza ks. Pawluk przytaczając kwestię instytucji *audientia episcopalis ordo*: „o znajomości prawa pierwszych wieków świadczy również instytucja zwana *audientia episcopalis*, dzięki której biskupi mogli sądzić nawet sprawy osób świeckich. Cesarz rzymski nie uznałby wyroków biskupów dotyczących doczesnych spraw osób świeckich za równoznaczne z wyrokami sądów świeckich, gdyby biskupi nie byli biegłymi prawnikami”<sup>50</sup>.

Zaczyna się w tym klimacie jakaś forma rozwarstwienia społecznego, co w ostateczności zmieni całkowicie strukturę celebracji i upodobni ją mocno do systemu dworskiego, w którym przychodzi żyć twórcom celebracji liturgicznych.

## § 2. Regulacje prawne w liturgii w czasach średniowiecza

Okres średniowiecza rozciąga się na 1000 lat w dziejach historii liturgii i prawa kościelnego. Rozpoczyna się po dość długim okresie wolności Kościoła. Dzięki temu możemy zaobserwować tradycje liturgiczne ukształtowane w jakiejś formie w Kościele: rzymską, ambroziańską, wizygocko-hiszpańską i galijską. Ich obecność ukazuje i potwierdza stwierdzenie Enrico Mazzy, który w analizie różnic słów narracji eucharystycznej u synoptyków i św. Pawła wskazywał, że jest to powodem różnego przyjmowania kerygmatu w poszczególnych kulturach czy wspólnotach partykularnych. Wspólnoty te przyjmując orędzie zbawcze w swoisty sposób przetwarzały i wyrażały je w

---

<sup>49</sup>B. Neunheuser, *Storia della liturgia attraverso epoche culturali*, s. 60.

<sup>50</sup>T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II*, t. 1, Olsztyn 2002, s. 41.

przestrzeni kultycznej. Dawid Knowles ukazuje całą liturgiczną zawilóść powstawania obrzędów liturgicznych i ich współprzenikania na podstawie tworzącego się sakramentu pokuty w Kościele. Widać u niego, iż poszczególne praktyki ascetyczne stosowane w klasztorach irlandzkich silnie oddziaływały na funkcjonowanie całej celebracji sakramentu pokuty<sup>51</sup>. Taka praktyka prowadzi do wniosków, że kultura danych terenów realnie kształtowała poszczególne praktyki liturgiczne.

Dla zobrazowania relacji prawnych w liturgii chciałbym się posłużyć omówieniem liturgii rzymskiej, która z racji kontynuacji tematu w kontekście Soboru Watykańskiego II wydaje się najbardziej reprezentatywna. Liturgia ta została podzielona na kilka okresów, a mianowicie: Liturgia rzymska czysta (V-VIII w.), czas przejścia od liturgii rzymskiej czystej do świata franko-germańskiego (VIII-X w.), okres konstytuowania się liturgii rzymskiej w średniowieczu (X-XIII w.) i czas liturgii rzymskiej związanej z kurją rzymską (XIII – XV w.)<sup>52</sup>.

Achille Triacca omawiając kwestię liturgii rzymskiej czystej (*Liturgia Romana Pura*) wskazuje na jej określone charakterystyki, co oznacza, iż zostały już wypracowane szczególne cechy, którą ją odróżniały od pozostałych rodzin liturgii zachodniej. W swoim artykule odwołując się do badań Burkharda Neunheusera podaje, że można ją opisać jako: prostą, precyzyjną, trzeźwą, krótką, nie przegadaną, mało sentymentalną<sup>53</sup>. Tak rozbudowana charakterystyka determinuje jakąś formę określenia ram prawnych określających daną rodzinę. Początku takiego silnego określenia można upatrywać w silnej pozycji papieża początku średniowiecza. Leon Wielki, Gelazy I i Grzegorz Wielki to osobowości, które posiadając autorytet wśród wiernych podawały impulsy do systematyzowania liturgii. Enrico Cataneo tak charakteryzuje papieży Leona Wielkiego i Gelazego: „Gelazy podobnie jak jego poprzednik Leon Wielki, kontynuuje drogę czynienia z liturgii szkoły i miejsca praktyki, gdzie poprawia się, wskazuje i karmi życie chrześcijan rzymskich”<sup>54</sup>.

Rola papieży staje się kluczowa dla wiernych, którzy oczekują właśnie takiego zachowania ich pasterzy, aby w tych trudnych czasach prowadzili i ich pewną drogą. Ważnym do podkreślenia staje się dynamiczne tworzenie i konstytuowanie się liturgii

---

<sup>51</sup> Por. D. M. Knowles, D. Obelensky, *Historia Kościoła, 600-1500*. Warszawa 1988, s. 104.

<sup>52</sup> Por. B. Neunheuser, *Storia della liturgia attraverso epoche culturali*, s. 79 - 131. Autor na tych stronach dokonuje szczegółowej analizy poszczególnych okresów i je charakteryzuje odwołując się do wielu autorów związanych z historią liturgii.

<sup>53</sup> A. M. Triacca, *Sviluppo – Evoluzione – Adattamento – Inculturazione?* w: I. Scicolone (red.), *L'Adattamento culturale della liturgia. Metodo e Modelli. Atti del IV Congresso internazionale di liturgia*, Roma, Pontificio Istituto Liturgico, Roma 1993, s. 61-116.

<sup>54</sup> E. Cattaneo, *Il culto cristiano in occidente, Note storiche*, Roma 2003, s. 105.



wokół autorytetu papieża<sup>55</sup>. Zasada tzw. autorytetu jest zasadniczym czynnikiem prawotwórczym w początkach średniowiecza, podobnie jak w starożytności. Dotyczy ona osobowości Ojców Kościoła działających w tym okresie i ich znaczenia w kształtowaniu środowiska wokoło nich. To dzięki temu autorytetowi mogli nauczać i interpretować rzeczywistość Kościoła i Ewangelii, co dawało podwaliny pod tworzenie się zwyczajów kultycznych Kościoła związanych z określonymi wspólnotami. W późniejszym czasie, kiedy tworzyło się już prawo liturgiczne w nawiązaniu do ścisłej relacji do form prawa rzymskiego opisano zwyczaje kultyczne w terminologii prawnej i tak zaczęto tworzyć kanony kościelne i liturgiczne jednocześnie<sup>56</sup>.

Choć nie można tych dwóch rzeczywistości nazbyt rozdzielać, to tworzenie prawa i liturgii na fundamencie autorytetu osobowościowego ma swoje pozytywne i negatywne strony. Pozytywnym aspektem jest związanie prawa i liturgii z osobistym świadectwem wiary i mądrością Ducha Bożego, która staje się widoczną prawdą w życiu poszczególnych osób. Warto zwrócić uwagę, iż takie tworzenie było związane też bezpośrednio z życiem Kościoła, który również był miejscem weryfikacji poszczególnych praw i nakazów. Ten aspekt uwidacznia się we wskazaniu adresatów w tekście *Didache*: „Zaś co do apostołów i proroków, czyńcie według przepisu Ewangelii tak: Każdy apostoł, przychodzący do was, niech będzie przyjmowany jak Pan. Ale niech nie zostaje dłużej, jak dzień, a jeżeli trzeba, i drugi; jeżeli zaś trzy dni zostaje, jest to prorok fałszywy. Odchodząc, niech apostoł nic nie bierze, prócz chleba, który wystarczy do miejsca, gdzie zanočuje; jeżeli zaś żąda pieniędzy, jest to prorok fałszywy”<sup>57</sup>.

Wybrzmiewa tu aspekt pozytywny troski o wspólnotę, która powinna dbać o to, co i w jaki sposób jest nauczane. W okresie wczesnego średniowiecza i następnych stuleciach ciężar odpowiedzialności został mocno zawężony do autorytetu, który brał na siebie odpowiedzialność i to owocowało tym, że czasami błędy interpretacyjne, które popełnił, rozpowszechniały się na cały Kościół. To właśnie jest kwestia negatywna związania autorytetu z konkretną osobą. Tak stało się ze św. Izydorem z Sewilli, który korzystając z niewiadomego źródła w swoim dziele „Etymologie” wskazał, iż greckie słowo „eucharystia”, które określa chleb i kielich sakramentalny, w języku łacińskim należy interpretować jako „dobra łaska”<sup>58</sup>, kładąc tym samym akcent nie na dziękczynienie za

---

<sup>55</sup> J. Danielou, Historia Kościoła, t. 1, Warszawa 1986, s. 313.

<sup>56</sup> Por. J. Gaudemet, Storia del Diritto Canonico. Ecclesia et Civitas, Torino 1998, s. 55-70.

<sup>57</sup> Didache, czyli nauczanie dwunastu apostołów, Warszawa 1923, s. 27.

<sup>58</sup> Isidoro de Sevilla, Etimologias, tłumaczenie Oroz Rete i Marcos Casquero, Bilinve VI 19 38, Madryt 2004, s. 605.

otrzymaną łaskę zbawienia, ale na łaskę, którą otrzymujemy przez eucharystię<sup>59</sup>. W tym eucharystycznym kontekście, posługując się okrojonym rozumieniem sakramentalności św. Augustyna, Izydor z Sewilli wiąże sakramentalność nie z wydarzeniem zbawczym, jak to rozumiał św. Augustyn, ale z rytualnością wydarzenia, gdzie na pierwszy plan wychodzą słowa i gesty jako znak wydarzenia. Istotną analizę tego uproszczenia podjął Enrico Mazza<sup>60</sup>. Tak ujęte tłumaczenie nie odpowiada rzeczywistości, którą podaje św. Augustyn, ale mimo to ten sposób interpretacji staje się fundamentem wielu rozważań teologicznych związanych z sakramentalnością Eucharystii i był uznawany za kontynuację wizji augustyńskiej. Mazza ukazuje jednak, iż sposób rozumienia sakramentu jako znaku, a nie jako wydarzenia zbawczego, przechodzi do tekstów Piotra Lombarda i św. Tomasza z Akwinu<sup>61</sup>. Ważnym elementem, który należy podkreślić, jest wpływ autorytetu na następców i sposób rozumienia poszczególnych elementów liturgicznych, przez centralizację koncepcji i sposobu rozumienia poszczególnych wydarzeń. Autorytet jest szczególnym i centralnym punktem odniesienia w budowaniu praktyk liturgicznych i ich tłumaczenia.

Sobór Nicejski II, który odbył się w roku 787, potwierdza nam tendencje do centralizacji władzy liturgicznej wokoło biskupów i odcięcia się radykalnie od tego, co związane ze świeckością, którą w sposób wyraźny reprezentowała jakakolwiek władza świecka. „Każda nominacja na biskupa, kapłana czy diakona dokonana przez władcę świeckiego jest nieważna, zgodnie z kanonem, który mówi: „Jeżeli jakiś biskup, korzystając z poparcia władzy świeckiej, otrzyma dzięki niej zwierzchnictwo kościelne, ma być pozbawiony swego urzędu, a wszyscy, którzy byli jego współnikami, powinni być wykluczeni”<sup>62</sup>. Takie radykalne stanowisko pokazuje, że skończył się czas wzajemnego rozumienia Kościoła jako wspólnoty wierzących, a zaczął okres różnorodnych zmagania wewnątrzkościelnych, szczególnie między cesarzem a papieżem czy biskupami. Trzeba na

---

<sup>59</sup> Analizując pojęcie εὐχαριστία (eucharystia) widać, że jest ono w konstrukcji bardzo zbliżone do pojęcia εὐαγγέλιον ewangelia, czyli dobra nowina, które składa się z dwóch pojęć εὐ, co znaczy dobrze, szczęśliwie i ἀγγελος, co oznacza posłaniec. Wydaje się, że podobną technikę podziału zastosował autor cytowany przez św. Izydora w relacji do eucharystii. Wówczas z tego słowa wyodrębniamy dwa: εὐ - czyli dobro i χαρις - czyli łaska. Idealnie pasuje to tłumaczenie do eu – charystia, czyli „dobra łaska”, a co odnajdujemy w cytowanym dziele. Zamiłowanie do encyklopedycznego podejścia św. Izydora spowodowało przyjęcie tego tłumaczenia. Do analizy posłużyłem się Wielkim Słownikiem Grecko-Polskim Nowego Testamentu, red. Remigiusz Popowski, Warszawa 1997. Por. J. H. Thayer, Greek-English Lexicon of The New Testament, New York-Cincinnati-Chicago 1889, s. 264.

<sup>60</sup> E. Mazza, Elementi agostiniani necessari per la concezione sacramentale della liturgia, w: A. M. di Pietro (red.), Per ritus et preces sacramentalità della liturgia: Atti VIII Congresso Internazionale di liturgia, Roma 2010, s. 45-86.

<sup>61</sup> Tamże, s. 65-68.

<sup>62</sup> A. Baron, H. Pietras (red.), Dokumenty Soborów Powszechnych, t. 1, s. 347.

to zwrócić uwagę, gdyż stanowiska te będą się mocno radykalizowały i choć trzeba widzieć różnorodność kierunków liturgicznych wschodu i zachodu, to jednak już od początku średniowiecza widzimy tendencje centralizacji władzy kościelnej w rękach biskupów, zarówno na wschodzie, jak i zachodzie. Cytowany już sobór w kanonie 6. nakłada obowiązek zwoływania synodów biskupich co roku, tak aby korygować nadużycia w Kościele. Obecność tylko biskupów na tych obradach podkreśla już mocno sklerykalizowaną strukturę Kościoła. Dochodzą do tego też bardzo rozbudowane „anatomy”, w których mówi się wyraźnie o wyłączeniu z Kościoła tych wszystkich, którzy inaczej pojmują kwestie wiary. Autorytet urzędowy biskupów triumfował. Nie byłoby w tym nic dziwnego, jeżeli zawężilibyśmy tę kwestię do przestrzeni wiary i strzeżenia jej czystości, niestety została ona rozszerzona na całość życia Kościoła, w tym i na liturgię, co w ostateczności doprowadziło do oddalenia liturgii od życia człowieka i zaburzyło ten naturalny przebieg między celebracją a życiem.

Nie zawsze udawało się też obronić liturgię przed wpływami władzy świeckiej. Przykładem takiego wpływu jest wprowadzenie w liturgiczne *Credo* formuły *Filioque* (od Ojca i Syna pochodzi), nie wchodząc w szczegóły teologiczne pochodzenia Ducha Świętego. Warto zauważyć, że pojawiła się ona w liturgii na wyraźne polecenie cesarza Karola Wielkiego, który za wszelką cenę chciał udowodnić Kościołowi wschodniemu błędne rozumienie tej kwestii<sup>63</sup>.

Z czasów cesarza Teodoryka, który rządził w Rzymie w latach 498 – 526, obserwujemy tendencję do gromadzenia w zbiory rozporządzeń kościelnych. Pierwszy taki zbiór został sporządzony przez scytyjskiego mnicha Dionizego Małego i stał się podstawą całego prawa kościelnego<sup>64</sup>. Dlatego też wzajemne przenikanie się władzy cesarza i papieża nie zawsze miało wydźwięk negatywny i prowadziło do trudności. Te dwie rzeczywistości życia społecznego w średniowieczu szczególnie na siebie oddziaływały. Kiedy Karol Wielki w VIII wieku odbudowuje cesarstwo po najeździe Arabów, stara się to zrobić na fundamencie chrześcijańskiego *unanimitas*, gdzie nauki wyzwolone w ścisłej jedności odnoszą się do Ewangelii, a kultura i religia wzajemnie się przenikają. Dużą w tym zasługę ma Alkuin z Yorku, który jako doradca i przyjaciel Karola Wielkiego wpływa na jego zachowanie i postępowanie. „Alkuin napisał do monarchy, który zmuszał do przyjęcia chrześcijaństwa pod karą śmierci, karcąc go i wskazując, że metody te nie są ani etyczne, ani ewangeliczne, a po za tym nie są też skutecznie, ponieważ narzucanie

---

<sup>63</sup> Por. D. M. Knowles, D. Obelensky, *Historia Kościoła, 600-1500*, Warszawa 1988, s. 106.

<sup>64</sup> Tamże, s. 110.

barbarzyńcom imienia Chrystusa szpadą i krwią, gdzie nawrócenie jest motywowane jedynie strachem, nigdy nie będzie skuteczne”<sup>65</sup>.

Pomimo różnych trudności pomysł jednego języka, jednego pisma, jednych zwyczajów liturgicznych, jednego kalendarza liturgicznego był skrzętnie realizowany. Spoglądając całościowo na wydarzenie reformy liturgicznej Karolingów w VIII i IX w. oraz gregoriańskiej w XI i XII w. można powiedzieć, że była ona efektem budowania jedności państwowej i politycznej władców. Owa wizja upragnionej jedności stała się punktem centralnym, co dla liturgii wiązało się z różnego rodzaju przenikaniem poszczególnych rytów i obrzędów, których teksty i zachowania wzajemnie na siebie oddziaływały<sup>66</sup>. Tu właśnie ma swoje źródło ryt Romano-Franco-Germanico, którego sama nazwa wskazuje na różnorodność treści. Podobnie jest z kolekcją Dacheriana z VIII wieku, która zawiera w sobie elementy sakramentarza Hadriana i sakramentarza hiszpańskiego w odniesieniu do praktyk penitencjarnych<sup>67</sup>. Liturgia w tym okresie jest wyrazem przemian społecznych i politycznych w Europie. Ten szczególny rys przenikania życia społecznego do liturgii i odwrotnie osadzony był na wysiłkach jednoczenia pod każdym względem ówczesnych ludów Europy.

Liturgia w tym okresie zaczęła być miejscem sporów teologicznych i ich źródłem. Jednym z najważniejszych stały się: kwestia alegorycznej interpretacji Mszy świętej, której przedstawicielem był Amalariusz z Metz i kwestia realnej obecności Chrystusa w Eucharystii, którą podkreślała nauka Paschazjusza Radberta<sup>68</sup>. Pierwszy autor dał w Kościele całą interpretację Eucharystii jako narodzenie, mękę, śmierć i wniebowstąpienie Jezusa z całą barwną oprawą tłumaczenia, co spowodowało, że zaczęto rozumieć Mszę św. jako wielki dramat męki Chrystusa. Drugi autor - podkreślając realizm obecności Chrystusa - położył podwaliny pod całą pobożność adoracyjną i pragnienie oglądania Ciała Chrystusa. Te dwa przykłady wizjonerów liturgii stały się źródłem dyskusji, która trwa aż do tej pory w kontekście rozumienia Eucharystii. Dla nas istotnym staje się fakt, iż pod wpływem teologii zmienia się rozumienie liturgii i zmieniają się praktyki liturgiczne. I kiedy pytamy o możliwość kształtowania liturgii, widzimy, iż dokonuje się to nie tylko w wymiarze autorytetu biskupów, ale też i intuicji teologicznej środowisk twórczych, które przenikają i kształtują środowiska kleru.

---

<sup>65</sup> G. D’Onofrio, *Historia Teologii*. T. 2. Epoka średniowiecza, Kraków 2005, s. 66.

<sup>66</sup> M. Pozzo, *La giustizia nel culto*, s. 50.

<sup>67</sup> Tamże, s. 51.

<sup>68</sup> E. Mazza, *La Celebrazione Eucaristica*, s. 154-172.

Interpretacje te dotarły też na ziemię polską. Jednym ze sposobów interpretacji Mszy św. był model Amalariusza, a drugim model Remigiusza z Auxerre, który starał się nie budować alegorii, jak to robił Amalariusz, lecz komentował konkretne teksty bez budowania obrazów, figur i symboli. O. Paweł Szczaniecki pisze, że te dwa sposoby rozumienia Eucharystii rozeszły się po Polsce i były nauczane, co zaowocowało różnym sposobem jej rozumienia i jest obecne we współczesnym rozumieniu kultu Eucharystii<sup>69</sup>. Ten wątek jest interesujący, ponieważ dotyczy Polski i rzuca światło na współczesne obrzędy liturgiczne. Remigiusz w swoim traktacie kształtującym myśl kapłanów, dla których został przygotowany, nie tworzy jakiejś nowej liturgii, lecz przez podjęcie wyjaśnienia akcentuje szczególne treści liturgiczne. Tu na uwagę szczególną zasługuje rola ludu Bożego, rozumiana jako całość łącznie z Kościołem uwielbionym. Szczaniecki pisze komentując słowa Remigiusza: „Jeśli chodzi o tę część Kościoła, na którą składają się ludzie, to i ona jest zróżnicowana nie tylko co do miejsca i co do czasu, lecz także co do rodzaju, są to mianowicie święci w chwale, następnie ci, którzy już zasnęli snem pokoju, a jeszcze nie weszli do chwały, wreszcie żywi i obecni członkowie Kościoła: lud Boży”<sup>70</sup>. Podkreślenie roli ludu Bożego teologa z IX w. kształtowało duchowieństwo ziem polskich i ludzi tam żyjących. Ta obecność dwóch form interpretacyjnych w Polsce i ich realny wpływ na teologię pokazują dość dużą wolność interpretacyjną. I mimo że Amalariusz zostaje oficjalnie potępiony na synodzie w Diedenhofen w 837 roku i potraktowany jako heretyk, to jednak jego teologia jest obecna do czasów współczesnych<sup>71</sup>.

Różnorodność treści poszczególnych sakramentów i sakramentaliów doprowadziła do potrzeby ujednoczenia w miarę możliwości życia liturgicznego Europy. Potrzeba ta brała się stąd, że życie liturgiczne bardzo mocno wpływało na życie codzienne ludzi i wyznaczało czas kościelnymi uroczystościami. Pierwszym takim ujednoczeniem stał się dekret Gracjana o znamienym tytule: *Concordia discordantium canonum*, czyli „Uzgodnienie kanonów niezgodnych”. Zanim podejmiemy refleksję dotyczącą roli tego dekretu, ważnym staje się podkreślenie, że nie ma on wyłącznie wymiaru porządkującego, ale staje się momentem i świadkiem narodzenia pewnej metody działania i funkcjonowania. Autor podejmując się porządkowania kanonów musiał dokonać wyborów osadzonych na jakiejś metodzie działania. Jedne kanony pozostawił, z innych

---

<sup>69</sup> P. Szczaniecki, *Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o Mszy Świętej*, Poznań-Warszawa-Lublin 1962, s. 16-33.

<sup>70</sup> Tamże, s. 25.

<sup>71</sup> Piszac o wydarzeniach związanych z Amalariuszem trzeba też przypomnieć, że jego potępienie bardziej dotyczyło spraw chrystologicznych niż liturgicznych. Tamże, s. 18.

zrezygnował. Mazza wskazując na źródło dekretu Gracjana pokazuje pewną formę kryzysu autorytetu<sup>72</sup>. Do czasu Gracjana większość spraw była odnoszona do autorytetu, który wyznaczał kierunki i zachowania, czy był to autorytet papieża, biskupa czy króla. Jednak problem pojawił się w różnorodności wytycznych autorytetów i ich niezborności ze sobą, co spowodowało pytanie o rolę autorytetu i wątpliwości co do wyboru autorytetu świeckiego lub kościelnego. Dlatego Gracjan wśród tych zawirowań podejmuje próbę usystematyzowania rzeczywistości. I w tym momencie dokonuje się istotna wolta w prawie liturgicznym i kanonicznym, gdzie nie autorytet prowadzi i wyznacza kierunki, ale kanon, zapisany w dekrecie. Nie należy twierdzić, że to początek nowej ery związanej z kanonistyką, która wyznacza kierunki, ponieważ takie wskazania są opisywane już od pierwszych wieków chrześcijaństwa, ale to pierwszy raz, kiedy tak mocny akcent kładzie się na kanon, który jest wyznacznikiem prawa i nie odnosi się do autora, czyli *auctoritas* jako źródła prawa. Istotną kwestią staje się też zwrócenie uwagi na to, czym są te kanony. Są to zebrane cytaty ojców, które stają się sentencjami i w ostateczności sumą cytatów odzwierciedlających pewną rzeczywistość metody wyborów tekstów<sup>73</sup>.

Dekret ten nigdy nie został nazwany dekretem kościelnym i nigdy nie był uznawany za oficjalny tekst Kościoła, ale był traktowany jako tekst prywatny. Jednak mimo takiego statusu, jego metoda i popularność odcisnęła wyraźne znamię na późniejszych tekstach. Takim przykładem jest tekst promulgowany bullą papieża Grzegorza IX *Rex Pacificus* z 5 września 1234 roku pod nazwą *Liber extra* tzn. *Liber decretalium extra Decretum Gratiani vagantium*, który zawierając dekret Gracjana stał się jego obszernym uzupełnieniem<sup>74</sup>.

Ważnym elementem tych ksiąg jest podjęcie tematu sakramentów i ceremonii liturgicznych, co do których różnorodność interpretacji występowała w Kościele. Tematy liturgiczne, które zawierały, to: konsekracja zakonników, sakrament pokuty, Eucharystii, chrztu i bierzmowania oraz dedykację kościoła. Te dwa teksty były początkiem studium nad prawem kościelnym i liturgicznym jednocześnie. Nie zapoczątkowały one prawa kanonicznego, ale stały się pierwszą refleksją nad jego materią i jednocześnie wypracowały metodę jego analizy<sup>75</sup>. Należy też podkreślić, iż nie zamknęły one polemiki dotyczącej kodeksów i interpretacji różnorodnych praw występujących w Kościele, co

---

<sup>72</sup> E. Mazza, *Elementi agostiniani necessari per la concezione sacramentale della liturgia*, s. 48.

<sup>73</sup> Por. J. Gaudemet, *Storia del Diritto Canonico*, s. 452.

<sup>74</sup> Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II*, s. 94.

<sup>75</sup> Por. G. Ghirlanda, *Il Diritto nella chiesa mistero di comunione*, *Compendio di diritto ecclesiale*, Roma 1990, s. 79.

determinowało powstanie już za kilka wieków zbioru, który w sposób bardzo zdecydowany konstytuował świadomość prawną i liturgiczną członków Kościoła. Ta wielka różnorodność prawna wygenerowała w Kościele potrzebę jasności, co dokonało się już na Soborze Trydenckim (1544-1463), czyli jakieś trzysta lat później.

Okres, który nastąpił po pierwszych próbach systematycznego uporządkowania prawa kościelnego i liturgicznego, doprowadził do wyprowadzenia tych dwóch dyscyplin z przestrzeni eklezjalnej w kierunku jurysdykcyjnym. Już nie autorytety kościelne decydowały o kształtowaniu się przestrzeni życia ludzi, lecz anonimowe kanony prawa. Wydaje się, że włączenie liturgii do przestrzeni prawa kanonicznego, które w sposób formalny nastąpiło w średniowieczu, zadecydowało, iż ta dyscyplina kościelna została poddana tym samym metodom co prawo kościelne. I to okazało się dla liturgii bardzo niekorzystne. Jej pluralizm i bogactwo, różnorodność i twórczość przestały ukazywać bogactwo Kościoła, ale zaczynały mu ciążyć jako jakaś forma nieporządku prawnego.

Gracjan wybierał różnorodne teksty ojców Kościoła, przeciwstawiając je sobie, a później wyciągając wnioski, wypracował pewną metodę, która jest widoczna w Sumach teologicznych. Taka metoda poszukiwania jedności mogła się sprawdzić w teologii i prawie. Jednak w liturgii spowodowała nazbyt wiele uproszczeń, które w ostateczności spowodowały budowanie mentalności liturgicznej opartej na jednolitości, a nie pluralizmie. Wydaje się, że Kościół idąc drogą jednolitości liturgicznej zawęził ją na tyle, że sam nie był w stanie sobie poradzić z trudnościami, które z tego wynikały. Kierunek redukcyjny wyłania się w teologii św. Tomasza z Akwinu, w relacji do Eucharystii, którą zredukowano w relacji do wiernych do przestrzeni moralnej, a nie do przestrzeni eschatologicznej, która wyraźnie była obecna w nauczaniu ojców Kościoła.

W XII wieku dokonała się zmiana w źródle biblijnym interpretującym Eucharystię. Do XII wieku kluczowym fragmentem interpretacji był tekst św. Jana: „Rzekł do nich Jezus: «Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie»” (J 6, 53), natomiast od XII wieku zmienia się ten fragment na List św. Pawła do Koryntian, gdzie Paweł pisze: „Niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha. Kto bowiem spożywa i pije nie zważając na Ciało [Pańskie], wyrok sobie spożywa i pije” (1 Kor 11, 28-29)<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> E. Mazza, *La Celebrazione Eucaristica*, s. 182.

Warto tu zwrócić uwagę na zastosowanie przez św. Tomasza z Akwinu modelu arystotelesowskiego do ujęcia sakramentalnego<sup>77</sup>. Takie ujęcie doprowadziło go do uproszczenia pojęcia Eucharystii, ponieważ w czasach patrystycznych oznaczało ono trzy rzeczywistości: modlitwę eucharystyczną, celebrację oraz chleb i wino, a już u niego tylko sam sakrament chleba i wina<sup>78</sup>. Warto jeszcze podkreślić inne zmiany, których autorem jest św. Tomasz w kontekście Eucharystii, gdyż widać w nich te, które wyprowadzają nas z teologii patrystycznej. W jego systemie teologicznym została stracona jedność modlitwy eucharystycznej w całości, a akcent został położony tylko na słowa konsekracji; wspólnota nie została przez niego zauważona, gdyż najważniejszą postacią liturgii jest przewodniczący i także owoce Eucharystii się zmieniają. W czasie patrystycznym owocem była jedność Kościoła, teraz widzimy, że owocem jest jedność wiernego z Chrystusem<sup>79</sup>. Ta teologiczna zmiana, której przedstawicielem stał się św. Tomasz, prowadzi nas do pytania o sens i kierunek tych zmian i ich konsekwencje, ponieważ zmiana teorii liturgii kierunkowała też zmianę praktyk religijnych i determinowała prawo, którego źródłem w sposób intensywny stawała się akademia i uniwersytety.

Narzuconie stylu myślenia akademickiego, które było związane z określonymi kryteriami i wyznacznikami, przeniosło liturgię z przestrzeni Kościoła, gdzie jest jej jedyne miejsce, do akademickich uczelni, w których z liturgii stworzono dyskurs akademicki lub ewentualnie katechezę, pozbawiając ją całego bogactwa przeżyciowego. Rozkwit uniwersytetów i wzrost ich znaczenia spowodował, że Kościół właśnie na fundamencie refleksji akademickiej realizował swoje zadania w świecie. A przecież już św. Tomasz, kiedy próbuje wyjaśnić dokładnie tajemnicę Eucharystii, odpowiada w ostateczności: „To mogło się stać przez moc Bożą”<sup>80</sup>.

Dyskurs filozoficzny, którego przedstawicielem jest św. Tomasz, został przeniesiony w sposób bezpośredni na kwestie teologiczne i spowodował ożywioną dyskusję między teologami, ale bez ostatecznego rozwiązania. Trudnością stało się to, że przepisy przestały być owocem życia Kościoła, który przyjmuje kerygmat, dobrą nowinę o zbawieniu i ją celebrowa, ale stały się martwą literą, która determinuje przepisy do przestrzegania. Liturgia przestała być przestrzenią tworzenia się wolności i przestała wyrażać tę wolność, ale stała się narzuconym sposobem postępowania i funkcjonowania.

---

<sup>77</sup> Por. P. M. Gy, *Avancées du Traité de l'Eucharistie de S. Thomas dans la Somme par rapport aux Sentences*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques”, 77(1993), s. 219-228.

<sup>78</sup> E. Mazza, *La Celebrazione Eucaristica*, s. 188.

<sup>79</sup> Tamże.

<sup>80</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, cz. III, a. 2, w. 1. <http://zwola-old.karmelicibosi.pl/p/z/formacja/summa.html> (wejście 08.09. 2016).



Przestała być miejscem doświadczenia Boga i Jego łaski, a stała się miejscem uczenia o Bogu, co zmieniło zupełnie optykę celebracji z tego, co „doświadczam” na to, co „wiem”.

Charakterystyczne w takim ujęciu liturgii jest to, że musi ona w sposób bardzo wyraźny nieustannie korygować przepisy liturgiczne, ponieważ Lud Boży, który został wyłączony z przestrzeni liturgicznej, tworzy sobie sam w tzw. pobożności ludowej odniesienia i zwyczaje, które w sposób naturalny będą odpowiadały liturgicznej potrzebie ludu Bożego. Dlatego można zaobserwować tendencję wskazującą, że im bardziej radykalne i wyraźne są przepisy liturgiczne, tym większa kreatywność ludzi w Kościele. Czas średniowiecza pokazał, że relacja prawa do liturgii nie jest prostym przełożeniem doktryny na język liturgii, lecz jakąś formą zdecydowanej refleksji i relacji, w których należy liczyć się z całą rzeczywistością Kościoła. Trzeba dzięki łasce Bożej znaleźć tę wyjątkową harmonię między ujęciem życia liturgicznego w kanony i powstania gramatyki liturgicznej z tym wszystkim, co realizuje się w ludzie Bożym.

Widoczne stawało się to w czasie, kiedy Kościół rozwijał swoje misje ewangelizacyjne w Europie. Kiedy poszczególne ludy przyjmowały chrześcijaństwo i stawały się częścią Kościoła powszechnego, nie chciały, aby przybywali do nich wyłącznie misjonarze z zewnątrz. „Nowi członkowie Kościoła, wolni i niewolnicy, którzy mieszkali na danych terenach, woleli swoich księży z ich własnym dziedzictwem”<sup>81</sup>. Ten wyraźny trend widać w całej Europie i zawsze miał on dwa kierunki. Pierwszy był związany z niesieniem obrzędów liturgicznych na dany obszar przez poszczególnych mnichów zaopatrzonych w księgi liturgiczne. Ta obecność zakonnika i chrześcijańskiej obrzędowości włączona w obrzędowość ludu mieszkającego na danym terenie realizowała się zawsze jakąś formą zmiany w tekstach i formach liturgicznych, na co zwróciłem uwagę omawiając kwestię mszału Romano-Franco-Germanico. W nim widać też i drugi kierunek, tzn. wpływ ludów ewangelizowanych na środowisko rzymskie. Podobna historia realizuje się z sakramentem pokuty i pojednania, na którego całościowy obraz w średniowieczu miały wpływ obrzędy pokutne Kościołów w Anglii i Irlandii<sup>82</sup>. Na taki wpływ wskazuje też Michele Tosi analizując ryt celtycki św. Kolumbana, który przez rozpowszechnianie się życia monastycznego Celtów wpływał na ryt ościenne<sup>83</sup>.

---

<sup>81</sup> Por. J. Gaudemet, *Storia del Diritto Canonico*, s. 269.

<sup>82</sup> Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II*, s. 89.

<sup>83</sup> M. Tosi, *La liturgia di san Colombano a Babbio*, „Columba”, 5(1964), s. 79-86.

Ważnym elementem tworzenia się liturgii stały się w X wieku dramaty liturgiczne, przedstawiające wydarzenia z życia Jezusa<sup>84</sup>. Dla tego studium ważne są w relacji do nich dwie kwestie. Po pierwsze powstały, aby ludzie lepiej pojmowali wydarzenia celebracyjne, co sugeruje w sposób istotny, iż pojawił się problem z rozumieniem liturgii i należało ją tłumaczyć w prostszy i bardziej komunikatywny sposób. Drugą istotną kwestią jest zaangażowanie osób świeckich, nie tylko mnichów, w tę twórczość, która - jak się zdaje - stała się substytutem zaangażowania czysto liturgicznego poszczególnych osób. W konsekwencji zaangażowanie w dramaty sakralne było tak duże, że w kościołach zamiast modlitwy wystawiano dramaty liturgiczne.

Ciekawym wątkiem jest również wprowadzenie do tych wystąpień obok łaciny dialektów rodzimych, aby treści wystawiane stawały się bliższe również przez słowo. W tych teatralnych tendencjach objawia się wyraźne pragnienie podjęcia zadań liturgicznych przez wiernych, *participatio activa*. Widać też, że ten sposób twórczości liturgicznej stawał się impulsem dla hierarchii Kościoła do czynnego zaangażowania się w te praktyki, co potwierdza list arcybiskupa Enrico di Guersene do papieża Innocentego III, gdzie czytamy: „z jakiego powodu zabrania się przedstawiania szopek bożonarodzeniowych, Heroda, Magów, płaczu Racheli, które wskazują duszom wiernych jeszcze bardziej emocje i pobożność?”<sup>85</sup>. W tych liturgicznych praktykach ponownie objawia się oddolny ruch liturgiczny domagający się respektu, wskazując jednocześnie prowadzenie przez Ducha Świętego. W tym pytaniu objawia się też rzeczywistość, która wskazuje na porządek prawny, ponieważ to w ostateczności papież decyduje o kierunku rozwoju życia liturgicznego. Zostało to zrealizowane przez papieży Innocentego (1198-1216) i Honoriusza (1216-1227), którzy dokonali rewizji ksiąg liturgicznych i wprowadzili je do użycia<sup>86</sup>.

### § 3. Troska o sposób celebracji liturgii po Soborze Trydenckim

Sobór Trydencki stał się znaczącym momentem historii życia liturgicznego i prawnego Kościoła rzymskiego. Jego znaczenie wynika z tego, że postanowienia na nim zawarte w sposób bardzo radykalny i jednoznaczny systematyzowały życie Kościoła w wymiarach

---

<sup>84</sup> E. Cattaneo, *Il culto cristiano in occidente*, s. 197.

<sup>85</sup> Tamże, s. 249.

<sup>86</sup> Tamże, s. 235.

społecznych, politycznych i religijnych tamtego okresu oraz ich globalny zasięg<sup>87</sup>. Sobór musiał sprostać wyzwaniom, jakie w sposób intensywny wybrzmiały w XV i XVI wieku w Kościele. Widać w nim wyraźnie silne odniesienie do tendencji reformatorskich, które w Kościele bardzo intensywnie zaczęły wybrzmiewać już w XV wieku. W tym przypadku tendencji reformatorskich nie należy rozumieć negatywnie, ale jako wezwanie do przemiany i uporządkowania istotnych kwestii kościelnych, a co za tym idzie - liturgicznych. Ksiądz profesor Nadolski pisze: „Wołania o reformę pojawiły się już na soborze w Konstancji, a następnie na początku XV wieku. Mnisi kamedulscy w piśmie do papieża Leona X wskazywali na konieczność reformy liturgii i ksiąg liturgicznych”<sup>88</sup>. Widać bardzo wyraźnie, iż Kościół tamtego okresu potrzebował nowego spojrzenia na problemy, które z wieku na wiek coraz bardziej nabrzmiewały i stawały się kwestiami spornymi. W książce „Historia teologii” autorzy w istotny sposób kreślą ówczesną sytuację, wskazując na dwie kwestie. Pierwsza z nich to pokazanie, że Marcin Luter prowadził bardzo otwartą i dynamiczną dyskusję z teologami i z papieżem. Druga kwestia dotyczy życia duchownych. Ten klimat i brak pomysłu na rozwiązania palących problemów Kościoła w późniejszym okresie spowodował tak radykalny ruch reformatorski. Na sejmie w Wormacji w roku 1521 możemy odnaleźć skargę narodu niemieckiego na cały stan kościelny, w której czytamy: „Poza tym niekiedy się zdarza, że niektóre osoby konsekrowane, będące akolitami lub noszącymi tonsurę, chodzą w świeckich ubraniach i zasiadają w sądach świeckich, zajmują się sprawami świeckimi, nadto mają żony i dzieci, a ponieważ mają święcenia, podejmują na forum kościelnym decyzje dotyczące osób i spraw”<sup>89</sup>. Ten radykalny sprzeciw nie dotyczył tylko teologii, obyczajów czy kwestii ekonomicznych, ale rozciągnął się również i na liturgię, a szczególnie celebrację sakramentów, których istotę podważono.

Te wydarzenia nie były tylko czystym pragnieniem wprowadzenia sensownej zmiany w Kościele, ale stały się przestrzenią, gdzie wiele stanów ówczesnej hierarchii społecznej pragnęło zrealizować swoje interesy. Szczególnie dotyczyło to tych stanów, które weszły w oficjalny konflikt z duchowieństwem. A o taki w XV wieku nie było trudno, co potwierdza instrukcja książąt bawarskich z 25 lutego 1522 roku, gdzie czytamy „Przeciętny człowiek w naszym księstwie, a w szczególności chłopci na wsi publicznie oświadczają, że chcą pozabijać wszystkich księży i wskazują między innymi takie

---

<sup>87</sup> Por. B. Nadolski, Liturgika. T.1. Liturgika fundamentalna, Poznań 1989, s. 53.

<sup>88</sup> Tamże, s. 54

<sup>89</sup> G. Angelini, G. Colombo, M. Vergottini, Epoka Nowożytna, w: Historia Teologii t. 4, Kraków 2008, s. 160-161.

powody: kapłani w tych czasach postępują w sposób tak nie licujący z ich stanem kapłańskim, niezgodnie z prawem i niegodnie, że niemożliwe byłoby i sprzeczne z wiarą chrześcijańską dłużej ich tolerować”<sup>90</sup>. I jakkolwiek należy brać pod uwagę możliwość stronniczości tych tekstów, z racji ich pochodzenia ze środowiska proreformatorskiego, to jednak potwierdzają one wręcz dramatyczną relację kleru do osób świeckich. Potwierdzenie tego problemu odnajdujemy też już w postanowieniach Soboru Trydenckiego, który nakazuje co trzy lata zbieranie się synodów partykularnych, które miały czuwać nad wdrażaniem postanowień soborowych i czuwać przede wszystkim nad dyscypliną kleru<sup>91</sup>.

W tym jakże trudnym czasie sporów zbiera się Sobór Trydencki, aby z jednej strony ukazać i wzmocnić doktrynę katolicką, a z drugiej strony wskazać błędy strony protestanckiej<sup>92</sup>. Sobór obradował w latach 1545 – 1564 w Trydencie i przez krótki czas w Bolonii. Sprawą liturgii w rozumieniu szerokim zajmował się na wszystkich sesjach, deklarując już na samym początku jasne stwierdzenie co do sakramentów: „Jeśli ktoś potwierdza, że sakramenty Nowego Testamentu nie wszystkie pochodzą od Chrystusa naszego Pana, niech będzie wyklęty”<sup>93</sup>. To wyraźne wskazanie nie pozostawia wątpliwości co do relacji wierzącego do sakramentów - jeżeli chciał pozostać w łączności z Kościołem, musiał uznać doktrynę katolicką. I jakkolwiek trwały dyskusje wśród teologów, szczególnie katolickich, co do Chrystusowego pochodzenia sakramentu namaszczenia chorych, nie wpłynęło to na zmianę radykalnych soborowych tekstów.

Z racji ogólnego kontekstu antyreformatorskiego cały sobór starał się w swych dokumentach nie mnożyć wątpliwości, ale jasno wskazywać doktrynę katolicką. Tak stało się z kwestią dotyczącą Eucharystii, o której Sobór Trydencki wypowiedział się oficjalnie na XXII sesji 17 IX 1562 roku w dokumencie dyscyplinarnym o tytule: *De observandis et evitandis in celebratione Missae*, wskazującym, co należy czynić, a czego unikać w czasie celebracji Eucharystii. Edward Ozorowski analizując powstanie tego dokumentu wskazuje, iż sobór nie podejmował się budowy całościowego spojrzenia na Eucharystię, ale jego najważniejszym tematem było zwalczanie tego, czego błędnie nauczali protestanci. Trudność jednak polegała na tym, iż ojcowie soborowi nie pracowali na tekstach źródłowych myślicieli protestanckich, lecz na wybranych tekstach poszczególnych osób, a

---

<sup>90</sup> Acta Reformationis Catholicae ecclesiarum Germaniae concernentias aeculi XVI: die Reform Verhandlungen des deutschen Episkopats von 1520 bis 1570; wyd. Georg Pfeilschifter, F. Pustet, 1959. s. 7.

<sup>91</sup> Por. J. Gaudemet, Storia del diritto canonico, s. 715.

<sup>92</sup> Por. G. Angelini, G. Colombo, M. Vergottini, Epoka Nowożytna, [w:] Historia Teologii t. 4, Kraków 2008, s. 84.

<sup>93</sup>S. Marsili, I segni del mistero di Cristo, Teologia Liturgica dei Sacramento, Roma 1987, s. 69.

to w tak delikatnej materii determinowało często błędne rozumienie poglądów<sup>94</sup>. Takie podejście zamykało sobór na interesujące kwestie zaproponowane przez reformatorów, a sami autorzy byli postrzegani tylko poprzez zarzucane im błędy. Ten mechanizm zadziała w całym kontekście liturgicznym, gdzie Kościół skupił się na obronie swojego stanowiska, korzystając ze średniowiecznego dowodzenia odwołującego się do autorytetu Pisma świętego i Tradycji Kościoła. Takie ujęcie pracy nad tekstami soborowymi dodatkowo komplikowało sytuację, ponieważ praktycznie uniemożliwiało w ostateczności jakąkolwiek dyskusję<sup>95</sup>.

Obok kwestii doktrynalnej sobór podejmował jeszcze jeden wyraźny problem ówczesnej epoki, tzn. wykształcenie kleryków. Massimo del Pozzo tak pisze o postanowieniach soborowych w tym kontekście: „dekrety *de reformatione* podejmowały bezpośrednio kwestię formacji kandydatów do kapłaństwa i ich przygotowania pod względem liturgiczno-sakramentalno-doktrynalnym”<sup>96</sup>. Na soborze podkreślano, iż właśnie brak formacji jest powodem niewłaściwego postępowania kleru w środowiskach, gdzie posługuje, co później rodzi ogromne tendencje antyklerykalne. Brak formacji dotyczył nie tylko kwestii moralnych, ale i teologicznych, co w konsekwencji rodziło błędne nauki i postępowanie. Widać to w bardzo modnych w tym czasie dysputach teologicznych, na które umawiali się teolodzy i gdzie publicznie dyskutowali zadane kwestie. Autorzy „Historii teologii” w tomie III bardzo szczegółowo opisują te dyskusje, wskazując na ich głębię, ale i agresywność w dowodzeniu, co nie sprzyjało poszukiwaniu rozwiązania kwestii, a raczej prowadziło do radykalizacji stanowisk i prowadzących spory<sup>97</sup>.

Del Pozzo słusznie zauważa, że kontekst historyczny Soboru Trydenckiego spowodował, iż przez następne dwa wieki Kościół w swojej działalności prawnej i liturgicznej skupił się bardziej na obronie doktryny dziedzictwa Kościoła i na ich wzmocnieniu, niż na wzbogacaniu ich przez nowe refleksje i kierunki<sup>98</sup>. W tym okresie nowości było aż za dużo, co budziło obawy subiektywizacji doktryny katolickiej w każdym zakresie. Keith Pecklers zajmujący się w swych badaniach historią liturgii zauważył, iż kontekst historyczny wydarzeń Soboru Trydenckiego powodował zablokowanie większych reform Kościoła na najbliższe 400 lat, aż do Soboru Watykańskiego II, a wcześniejsze próby reformy liturgicznej kończyły się *excomunico*, co

---

<sup>94</sup> Por. E. Ozorowski, Nauka Soboru Trydenckiego o Eucharystii, „Studia Theologica Varsaviensia 26(1988), s. 25-27.

<sup>95</sup> Tamże, s. 17.

<sup>96</sup> M. Pozzo, La giustizia nel culto, s. 55.

<sup>97</sup> Por. G. Angelini, G. Colombo, M. Vergottini, Epoka Nowożytna, s. 66-231.

<sup>98</sup> Tamże, s. 55.

stało się z Synodem w Pistoii, który postulował reformę Mszy św. i języka liturgii<sup>99</sup>. Warto przypomnieć postanowienie Soboru Laterańskiego IV, który już 300 lat wcześniej w *Canonie IX* mówił: „Ponieważ w wielu miejscach w granicach jednego miasta i diecezji pomieszkała się ludność mówiącą różnymi językami, mająca jedną wiarę, ale różne obrządki i zwyczaje, nakazujemy stanowczo, aby biskupi tychże miast i diecezji zatroszczyli się o wyznaczenie odpowiednich ludzi, którzy według różnych obrządków i w różnych językach mogliby sprawować dla wiernych święte obrzędy, udzielać sakramentów oraz nauczać ich zarówno słowem, jak i przykładem”<sup>100</sup>.

Ten kierunek rozwoju Kościoła został radykalnie wstrzymany, a w jego miejsce zaproponowano zupełnie inny, zmierzający do zachowania zewnętrznej jedności kultu z bardzo małym odniesieniem partykularnym. Nie można jednak powiedzieć, że zatroskanie o świadome uczestnictwo nie było podejmowane przez hierarchów Kościoła. Na Soborze Trydenckim w czasie sesji VII wyraźnie podkreślano, iż potrzeba, aby biskupi nie tylko tłumaczyli wiernym skuteczność sakramentów, ale i objaśniali ich ceremonie, tak aby umożliwić pobożne ich obserwowanie przez wiernych, ze szczególnym użyciem języków popularnych w ramach rubryk wyznaczonych przez sobór<sup>101</sup>.

Ważną kwestią w tym czasie staje się fundamentalne znaczenie prawa kościelnego w historii Kościoła. Wynika to z tego, iż w klimacie wielkich dyskusji teologicznych i powszechnych wątpliwości należało wyznaczyć wyraźne granice i cechy, które dookreślają Kościół katolicki. Ten dominujący kontekst wyznaczenia ostrych granic Kościoła katolickiego spowodował, że prawo stało się mocno formalistyczne i legalistyczne i straciło swoje witalne siły. Prawo stało się też, jak pisze del Pozzo, „prawie jednym płucem, którym oddycha Kościół”<sup>102</sup>, a pozbawione w dużej mierze duchowości, stało się bardzo rygorystyczne. Zostało też pozbawione wymiaru pewnej formy syntezy dogmatyczno-kulturowo-prawnej, czym charakteryzowało się pierwsze tysiąclecie chrześcijaństwa.

W tym kontekście liturgia, która była w sposób integralny włączona w dyskusję reformatorską i która stawała się również przedmiotem różnorodnych dyskusji, została poddana jurydycznemu porządkowi. To przyporządkowanie spowodowało odejście od koncepcji liturgii w sensie symbolicznym, mistycznym i modlitewnym do rozumienia jej

---

<sup>99</sup> Por. K. Pecklers, *Storia della Liturgia secondo le epoche culturali*, (manuskrypt w posiadaniu autora), s. 43.

<sup>100</sup> E. Cattaneo, *Il celto cristiano innocente*, s. 231.

<sup>101</sup> Por. J. Froger, *Le concil de Trente a-t-il prescrit de donner des explications en langue vulgaire pendant les ceremonies liturgiques?* „*Ephemerides liturgicae*”, 73(1959) s. 81-205.

<sup>102</sup> M. Pozzo, *La Giustizia nel culto*, s. 54.

jako zbiór norm i rubryk, które regulują sposób celebracji<sup>103</sup>. To, co do tej pory było czymś drugorzędnym, stało się obecnie pierwszym i fundamentalnym w kwestii relacji do liturgii i jej rozumienia. Prawo kościelne było rozumiane jako narzędzie do kontroli i regulowania życia społecznego i co za tym idzie, również życia kultycznego. Del Pozzo nie pozostawia wątpliwości pisząc, iż „przez to liturgia zrobiła znaczący krok w kierunku jurydycznym i autorytarnym w znaczeniu najgorszym i najkrótszym”<sup>104</sup>. I mimo iż pojawiały się tendencje powrotu do liturgii rzymskiej klasycznej z całą jej bogatą duchowością i wyjątkowością opartą na tradycji Ojców Kościoła, przykładem czego jest papież Paweł V piastujący swój urząd w latach 1605-1621, to jednak w ostateczności nie osiągnięto zamierzonego celu. „Brakowało może instrumentów krytycznych i taki był też klimat kulturowy epoki, który surowo podchodził do wszelkich aspektów zmian i mutacji kładąc nacisk na przestrzeganie wszechobecnych rubryk liturgicznych”<sup>105</sup> opisuje ten moment del Pozzo.

Papież w tym czasie posiada absolutną władzę w promulgowaniu wszelkich prawnych kwestii w Kościele, a sobory i synody posiadają wyłącznie pozycję doradczą. Potwierdza to najstarszy zbiór *Corpus Iuris Canonici*, zatwierdzony przez papieża Grzegorza VIII w 1580 roku, a który ukazał się w Rzymie 1582 r. Stanowi on zbiór ustaw kościelnych, które utożsamiane są z poszczególnymi papieżami, np. Grzegorzem IX, Grzegorzem XII i Bonifacym VIII<sup>106</sup>. To właśnie oni decydowali o kierunku rozwoju i życia Kościoła, w tym i życia liturgicznego.

Ks. Pawluk wskazuje interesujący wątek związany z tym zbiorem prawnym, gdzie zatwierdzone przez papieża Grzegorza VIII dzieło i podjęte przez niego prace zmierzające do dalszej kodyfikacji prawa nie zostają jednak zatwierdzone przez jego następców. Wskazuje to na dyskusję, jaka toczyła się w Rzymie w odniesieniu do prawa i kwestii liturgicznych, które zostały włączone w korpus prawny. W tym okresie historii Kościoła papież i zebrani na soborze biskupi zdawali sobie sprawę, że potrzeba nowego spojrzenia na Kościół, które zostanie zrealizowane przez nowych księży, wyedukowanych już w nowym klimacie duchowości soborowej, a co za tym idzie - w nowym spojrzeniu na liturgię. Odpowiedzialność za tę wizję spoczywa na każdym biskupie, który powinien realizować postanowienia soborowe w swojej diecezji, z uwzględnieniem jej specyfiki. Na

---

<sup>103</sup> Tamże, s. 54-55.

<sup>104</sup> Tamże, s. 55.

<sup>105</sup> Tamże, s. 56.

<sup>106</sup> Por. T. Pawluk, Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II, s. 98.

tej podstawie pojawiła się potrzeba nowych kierunków, których wyznaczeniem miała się zająć Kuria Rzymska.

Kuria Rzymska została powołana do istnienia w roku 1588, konstytucją *Immensa Aeterni Dei* przez papieża Sykstusa V, dla lepszego realizowania postanowień soborowych. W jej skład wchodziła też kongregacja do spraw Świętych Rytów<sup>107</sup>, która w swych zadaniach miała czuwać nad aplikacją założeń reformy liturgicznej, którą wypracował sobór<sup>108</sup>. Michael Kunzler tak komentuje zadanie kongregacji: „Jednolitość i niezmiennność, miały zapewnić w całym świecie katolickim autentycznie katolicką jedność ponad wszystkimi odrębnościami kulturowymi”<sup>109</sup>. Takie założenia miały bardzo poważne konsekwencje, ponieważ mocno ingerowały w życie liturgiczne poszczególnych Kościołów partykularnych, przez konieczność prezentowania ksiąg liturgicznych w Rzymie, przez potrzebę ich zatwierdzenia, również przez wizyty apostolskie. Kościół rzymski od Soboru Trydenckiego bardzo radykalnie i zdecydowanie kontroluje liturgię w całym Kościele. Taki sposób funkcjonowania liturgii nie jest jednak ostatecznie największym problemem - jest nim źródło owej kontroli. W pierwszym tysiącleciu - pisze del Pozzo - najważniejszą kwestią funkcjonowania Kościoła był autorytet i rozum, bardziej niż władza i imperium, co powodowało, iż Kościół powszechny i papież byli tymi, którzy prowadzą, ale nie zamykają się na Kościoły partykularne, które bardzo ubogacały przez to Kościół powszechny, czyniąc Kościół jednym, ale w różnorodności<sup>110</sup>. Natomiast teraz uczyniono z liturgii miejsce walki z protestantami, w którym należało ukazywać wyższość Kościoła katolickiego nad praktykami proponowanymi przez reformatorów<sup>111</sup>. Przy takiej koncepcji liturgii i jej zawężeniu ku zewnętrznej poprawności i przynależności musiano zagubić jej głębię, a wszelkie reformy i udogodnienia dokonywały się zawsze w klimacie jakiejś apologetyki.

Po soborze powstają księgi liturgiczne dla całego Kościoła jako odwzorowanie postanowień soborowych realizowanych w liturgii. I tak w roku 1568 wydano *Brewiarz Rzymski*, a w 1570 *Mszał Rzymski*. Głównym zamysłem wprowadzenia tych istotnych ksiąg liturgicznych Kościoła było *ad pristinam ordine regulam ad pristinam sanctorum Patrum normam*<sup>112</sup>. Widać w tych motywacjach wyjście naprzeciw zagrożeniom, które

---

<sup>107</sup> Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t.1, s. 55.

<sup>108</sup> M. Pozzo, *La Giustizia nel culto*, s. 56.

<sup>109</sup> M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, s. 304.

<sup>110</sup> Por. M. Pozzo, *La Giustizia nel culto*, s. 56.

<sup>111</sup> Por. E. Cattaneo. *Il culto cristiano in occidente*, s. 319-321.

<sup>112</sup> P. Jounel, *Introduzione alla liturgia*, w: A. G. Martimort (red.), *La Chiesa in preghiera*, Brescia 2003, s. 85.



wyraźnie widniały na horyzoncie w postaci propozycji protestanckiej. Uporządkowaniu i ujednoczeniu liturgii służyły również wydania następujących ksiąg: *Pontificale Romanum* w 1596 roku, *Ceremoniale Episcoporum* w 1600 roku, *Rituale Romanum* w 1614 roku, *Martyrologium Romanum* w latach 1580 – 1584. W tym kontekście również należy wspomnieć o Katechizmie Rzymskim, który został wydany w 1566 roku, jako fundament teologiczny późniejszych reform.

Interesujące podsumowanie tego soborowego okresu odnajdujemy u Tomasa Klausera w jego analizie liturgii Kościoła zachodniego, gdzie nazywa czas posoborowy „okresem rubryk”<sup>113</sup>. Kontynuując tę myśl Paul Jounel widzi w konsekwencji odarcie życia liturgicznego z duchowości i z jego bogatych źródeł doświadczenia liturgicznego. Takie ujęcie liturgii poprowadziło do wzrostu jurydycznego wymiaru celebracji i nienormalnego wzrostu kultu świętych. Jounel zwraca uwagę również na to, że konsekwencje tendencji reformatorskich przekroczyły zamierzone cele i w ostateczności poszły w zupełnie innych kierunkach<sup>114</sup>. Warto też w tej sytuacji zadać pytanie dotyczące późniejszego ujęcia liturgii z perspektywy jej ciągłości i zerwania z tradycją liturgiczną. Ponieważ wydaje się, iż zarzuty, które w czasie po Soborze Watykańskim II były formowane w kierunku reformy liturgicznej co do zerwania z tradycją liturgiczną, bardziej odpowiadają reformie trydenckiej, która zredukowała większość tradycji do rzymskiej. Zwłaszcza że reforma trydencka nie podjęła szczegółowej analizy tradycji, ale pracowała na wybranych tekstach reformatorskich, które należało za wszelką cenę zdyskredytować. Często odbywało się to w sposób bardzo nieprecyzyjny, na co wskazuje bp E. Ozorowski analizując rozwój teologii Eucharystii<sup>115</sup>.

Ważną kwestią w ujęciu liturgii tamtych czasów jest zwrócenie uwagi, iż wpływ na kształtowanie prawa kościelnego mają świeckie schematy myślenia zaczerpnięte bezpośrednio od starożytnego kodeksu Gracjana, który warunkował życie cywilne, a który nie był zbudowany na myśleniu eklezjalnym. Trudno bowiem oczekiwać tego od prawa zbudowanego na fundamencie świeckim, gdzie zwraca się uwagę na zupełnie inne kwestie niż w prawie życia kościelnego, liturgicznego czy sakramentalnego. Paulo Lancelotti, który był jednym z głównych twórców nowego prawa, czerpiąc ze źródeł świeckich poruszał się w relacji do rzeczy i akcji, ze szczególnym odniesieniem do kary za przestępstwa. Trudno w tym ujęciu mówić o bezpośrednim odniesieniu do prawa o

---

<sup>113</sup> T. Klauser, *La liturgia della chiesa occidentale. Sintesisistorica e riflessioni*, Torino-Leumann 1971, s. 161.

<sup>114</sup> Por. P. Jounel, *Introduzione alla liturgia*, s. 85.

<sup>115</sup> Por. E. Ozorowski, *Nauka Soboru Trydenckiego o Eucharystii*, s. 17.

czynnościach świętych, które determinowałyby zaangażowanie człowieka w przestrzeń kultyczną. Takie ujęcie prawa zaowocowało rozumieniem kultu jako źródła dla osiągnięcia *societas perfecta*, w której człowiek doskonale wypełnia prawo i to prowadzi go do zbawienia. Brak pogłębienia treści od strony duchowej i skupienie się na przestrzeganiu prawa odarło duchowość posłuszeństwa liturgicznego z głębi i poprowadziło do ekstremalnego legalizmu liturgicznego. Wpływ na to miała również koncepcja człowieka, życie ludzi, zmierzch szkół i wchłonięcie przez Kurię Rzymską wielu czynników świeckich<sup>116</sup>.

To legalistyczne podejście i niezrozumienie natury człowieka w kontekście prawa było powodem tego, iż osoby poddane takiemu ujęciu liturgii wewnątrz i zewnątrz sprzeciwiały się tej formie kultycznej. Od samego początku realizacji postanowień Soboru Trydenckiego widać w Kościele tendencje reformatorskie w podejściu do liturgii, które będą się pojawiać bardzo wyraźnie aż do szczytowego rozwoju w XIX i XX wieku, a w ostateczności zrealizowane zostaną na Soborze Watykańskim II. W tendencjach reformatorskich widać realną dynamikę Kościoła, który wewnątrz nie godzi się na taką sytuację i postępowanie, będące jakąś formą ograniczenia eklezjologii i liturgii do doskonałej rzeczywistości opartej na legalizmie liturgicznym i obyczajowym. Nazbyt mocno rubrycystyka przypomina Stare Przymierze, którego promotorami były elity żydowskie, a przeciw którym występował Pan Jezus. Wspólnota Kościoła jako miejsce objawienia się Boga intuicyjnie wyczuwa różnicę pomiędzy *res sacrae* a *res iustae*, gdzie pierwsze dotyczy osoby a drugie relacji do prawa, nawet jeżeli jest nadane przez osobę.

Niewątpliwie te dwie rzeczywistości są potrzebne, ale trzeba bardzo uważać, aby nie poprzestawiać ich porządku. Wynika to z tego, iż jeżeli nazbyt mocno zaakcentujemy prawo, to prędzej czy później będzie ono odrzucone i nierespektowane, ponieważ ludzie chcą budować tak ważne relacje, jakimi są kwestie kultyczne, do osoby, a nie do rzeczy. Dlatego pomysł Soboru Trydenckiego, aby skupić się na prawie, nie znajdował dużej aprobaty. Widać to też w późniejszych praktykach liturgicznych, w których odrzucenie właściwej wizji eklezjologii spowodowało realizację liturgicznej dynamiki kościelnej w przestrzeni pobożności ludowej. Po soborze mamy rozkwit nabożeństw do świętych i celebracje paraliturgiczne, w których ludzie odnajdywali swoje miejsce, jakiego nie mogli mieć w nazbyt ścisłej przestrzeni liturgicznej. Z perspektywy historii widzimy, że nazbyt mocna troska o życie liturgiczne Kościołów partykularnych wcale nie sprzyja rozwojowi

---

<sup>116</sup> M. Pozzo, *La Giustizia nel culto*, s. 57.

życia liturgicznego. Wręcz przeciwnie, staje się powodem poważnych nadużyć, których źródłem jest odniesienie do przepisów liturgicznych. Del Pozzo zwraca uwagę za świętym Tomaszem z Akwinu, iż należy w kulcie zwracać uwagę na to, że jest on wyrazem jedności intelektualnej i emocjonalnej z Bogiem, wyrazem duchowości tego, co człowiek nosi w sobie. Dlatego należy w kształtowaniu liturgii i formowaniu przepisów liturgicznych brać pod uwagę różnorodność poziomów owej jedności<sup>117</sup>. W takim ujęciu należało zwrócić uwagę na znalezienie złotego środka, ponieważ nierealne było w tamtych czasach dostosowanie liturgii do potrzeb każdego człowieka - ale to też nie było usprawiedliwieniem dla tak radykalnego ujednolicania wszelkich tendencji liturgicznych Kościoła. Każdy człowiek jako podmiot działania liturgicznego ma prawo do realnego odniesienia do swojego poziomu rozwoju. Dlatego też należy zwrócić uwagę w tej kwestii na inną perspektywę działania - inną niż dzisiejsza.

Papież i ci, którzy byli odpowiedzialni za Kościół, odczytali potrzebę właśnie takiego ustawienia kwestii liturgicznych i w takim klimacie, który bardzo jasno wskazywałby perspektywy działania i dawał jednoznaczne wskazania. Rozpoznali, że człowiek tamtego okresu nie potrzebował roztrząsania różnorodnych kwestii teologicznych, ale w bardzo niespokojnych czasach reformacji potrzebował jednoznacznych tendencji liturgicznych. To prawda, że zawsze istniało ryzyko zagubienia czegoś w treściach liturgicznych, ale spoglądając na przestrzeń liturgiczną, która jest bardzo dynamiczna, przestajemy mieć jakiegokolwiek obawy.

W tej dwojakiej perspektywie - z jednej strony uwrażliwionej na tendencje w Kościołach partykularnych, a z drugiej budowanej na odpowiedzialności za Kościół - należy zwrócić uwagę, iż najważniejszym staje się, aby nie zatracić tej wewnętrznej dynamiki relacji z Bogiem, który ciągle przemawia do swojego Kościoła i który o ten Kościół się troszczy. To właśnie ta relacja pomaga nam zachować pewność, że osoby, które Bóg postawił na czele wspólnoty Kościoła, nie realizują swoich partykularnych interesów, ale są zasłuchane w słowo wypowiedziane przez Boga. Dlatego bardzo radykalnie powraca w tym momencie kwestia autorytetu, który w ostateczności staje się punktem odniesienia dla człowieka w Kościele.

---

<sup>117</sup> Por. Tamże, s. 111.

#### § 4. Kryterium prawne w odnowie liturgicznej po Soborze Watykańskim II

Zwołanie soboru powszechnego przez papieża Jana XXIII wyrażało ogólnokościelną potrzebę nowej wizji Kościoła w zmieniających się realiach kulturowych, społecznych i religijnych. Okoliczności te, jakkolwiek determinowane i realizowane przez człowieka, spowodowały również zmianę jego wrażliwości i mentalności, a co za tym idzie konkretny człowiek, który tworzy wspólnotę Kościoła, stał się również inspiracją kościelnych reform. W tym klimacie zmieniającego się człowieka potrzeba było nowego spojrzenia na prawo kościelne oraz liturgię, i na ich wzajemne relacje.

Papież Jan Paweł II w Liście Apostolskim *Vicesimus Quintus Annus*, pisał: „Sobór chciał widzieć w liturgii epifanię Kościoła, bowiem jest ona Kościołem trwającym na modlitwie. Sprawując kult Boży, Kościół wyraża to, czym jest w rzeczywistości: jeden, święty, katolicki i apostolski”<sup>118</sup>. Zmieniający się pod wpływem Ducha Świętego Kościół stał się podmiotem działania, przez który epifania liturgiczna realizowała się w sposób zmodyfikowany, co zostało osadzone na nowej wizji Kościoła. J. Lopez Martin we wprowadzeniu do liturgii podkreślił prawdę o integralności liturgii i Kościoła. Pisał: „Kościół i kult są nierozdzielne: Kościół rodzi liturgię, a liturgia rodzi Kościół”<sup>119</sup>. W tej atmosferze zmian i zależności należy stwierdzić, że w ostateczności to poszczególne osoby, uformowane i z określoną wizją determinowały zmiany liturgiczne.

Ojciec Franciszek Małaczyński opowiada, że ks. Karol Wojtyła w czasie wspólnych wyjazdów z młodzieżą celebrował w latach 50-tych Mszę św. zwrócony do nich twarzą<sup>120</sup>. Taka forma celebracji nie była dopuszczona, ale Kościół domagał się na mocy wewnętrznej determinacji zmiany, która odpowiadałaby tamtym czasom i która została zrealizowana. Cała reforma liturgiczna ma swoje umocowanie w dynamice Kościoła, który odczuwał wewnętrzne pragnienie aktywnego uczestnictwa w czynnościach liturgicznych.

W tym kontekście zmian społecznych i kulturowych papież Jan XXIII widział też, obok potrzeby reformy liturgicznej, konieczność odnowy prawa kościelnego. W mowie wygłoszonej 25 stycznia 1959 roku do kardynałów, zapowiadając zwołanie synodu rzymskiego i soboru powszechnego podkreślił, że: „mają one w pewnym sensie utorować

---

<sup>118</sup> Jan Paweł II, List Apostolski, *Vicesimus Quintus Annus*, p. 9.

<sup>119</sup> J. L. Martin, *In Spirito e Verita. Introduzione alla liturgia*, Cinisello Balsamo, 1989, s. 72.

<sup>120</sup> Wywiad przeprowadził autor 23.06.2006 roku w Tyńcu.

drogę do pomyślnego i oczekiwanego odnowienia Kodeksu prawa kanonicznego<sup>121</sup>. Takie pragnienie zostało potwierdzone w tym samym roku w encyklice *Ad Petri Cathedram*, gdzie papież pisał, że: „jest Jego zamiarem przygotować nowy Kodeks prawa kanonicznego dostosowany do współczesnych potrzeb”<sup>122</sup>. Kontekst soborowy i wypowiedzi papieża ukazują, iż reforma prawa będzie nierozzerwalnie związana z duchem soboru. Ksiądz profesor Szafronowski w swoim podręczniku do prawa kanonicznego zauważył, że cała prawna reforma Kodeksu Prawa Kanonicznego będzie podporządkowana prawom i dyrektywom soborowym. Na potwierdzenie tej tezy warto wskazać, iż komisja reformy prawa zostaje powołana przez papieża 28 marca 1963 roku, a jedna z ważniejszych konstytucji: „O liturgii świętej” jest publikowana 4 grudnia 1963 roku, zaś sam schemat i główne założenia reformy liturgicznej zatwierdził sobór na 19. sesji 14 listopada 1962 roku<sup>123</sup>. Takie ujęcie czasowej zależności nasuwa wnioski, że rola kodeksu w relacji do liturgii będzie raczej nadrzędną. To teologia zawarta w konstytucji będzie determinowała prawo kościelne w sensie ścisłym, a nie odwrotnie. Większość ciężaru prawnego przejmą wprowadzenia do poszczególnych ksiąg liturgicznych i same księgi ze swoimi wskazaniem celebracyjnymi. Rola prawodawcy się nie zmieni, co potwierdza Konstytucja o liturgii świętej: „Prawo kierowania sprawami liturgii należy wyłącznie do władzy Kościoła. Przysługuje ono Stolicy Apostolskiej oraz, zgodnie z prawem, biskupowi. Na mocy władzy udzielonej przez prawo kierowanie sprawami liturgii w ustalonych granicach należy także do prawnie ustanowionych konferencji biskupów, właściwych danemu terytorium. Dlatego nikomu innemu, choćby nawet był kapłanem, nie wolno na własną rękę niczego dodawać, ujmować ani zmieniać w liturgii” (KL 22), ale źródło prawa już tak. Liturgia po Soborze Watykańskim II została w znacznym stopniu wyprowadzona z prawa kanonicznego, gdzie bardzo intensywnie gościła od Soboru Trydenckiego. To wyprowadzenie wiązało się z pragnieniem odejścia liturgii od rozumienia jej wyłącznie jako przestrzegania rubryk prawnych. Mario Righetti wskazuje, że wielkim zadaniem posoborowym było i jest wyprowadzenie Kościoła z przekonania, w którym utożsamia rubryki z liturgią, rozumiejąc te słowa jako synonimy<sup>124</sup>. Salvatore Marsili opisując to zadanie i jednocześnie soborowe odkrycie tak pisał: „Sobór stwierdził, iż rubryki, formuły, kult wewnętrzny i zewnętrzny organizowany przez Kościół, są elementami jakże koniecznymi, ale nie są liturgią. Liturgia to esencjalnie uczestnictwo i

---

<sup>121</sup> Questa festiva rizzorenza, AAS 51(1959), s. 65-69.

<sup>122</sup> Tamże, s. 497-531.

<sup>123</sup> Por. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1997, s. 45.

<sup>124</sup> Por. M. Righetti, *Storia Liturgica*, t. I, wydanie 3, Milano 1964, s. 29.

kontynuacja kapłańskiej posługi Jezusa Chrystusa względem Ojca, przekazanej w Kościele jako aktualizacja Jego wiecznego dzieła zbawczego, które jest jedynym i niezastąpionym źródłem życia chrześcijańskiego”<sup>125</sup>.

Szerokie widzenie liturgii oparte na pogłębionej teologii umożliwiło zmianę podejścia do wymiaru prawnego i rubryk, które przestają być traktowane jako zagrożenie, ale stają się realną pomocą w przestrzeni celebracji. Taka jest zresztą etymologia słowa rubryka - czerwony znacznik, i choć w starożytności posługiwano się nim przy cięciu drewna wskazując miejsce cięcia, to w liturgii nie stracił na znaczeniu i wskazuje, jak należy postępować, aby dobrze wykonać czynność liturgiczną. Jednakże takie ujęcie rubryk i liturgii, bez duchowej czujności, doprowadziło do stopniowego przeakcentowania roli rubryk w liturgii i z funkcji podrzędnej weszły w rolę czegoś nadrzędnego, stając się niejako samą liturgią. To wyłącznie prawne ujęcie, które przez wieki nabrzmiewało i w ostateczności zostało przewyciężone, pozostawiło we wspólnotach Kościoła trwałe ślady, z którym należy się zmierzyć. Z jednej strony staje się jasne, że nie można ograniczyć liturgii do prawa, ale z drugiej strony nie można z niej uczynić antropocentrycznego wyrażenia człowieka, dlatego wektory reform powinny wyznaczać właściwe kierunki z zachowaniem istoty reform.

Papież Paweł VI w przemówieniu do Roty Rzymskiej z 29 stycznia 1969 roku zauważył, że Kościół nie może być traktowany jako doskonała społeczność oparta wyłącznie na świeckim rozumieniu, ale koniecznym jest uwzględnienie całej dynamiki duchowej osadzonej na relacji do Chrystusa, uwzględniającej też wymiar duchowy i ponadnaturalny<sup>126</sup>. Gian Franco Ghirlanda podkreśla, iż konieczność uwzględnienia całej duchowej przestrzeni jest niezbędna, ponieważ ona też determinuje sytuację Kościoła i jego życie. Kościół sam w sobie jest podmiotem działającym i realizującym swoje powołanie w odniesieniu do rzeczywistości ponadnaturalnej i jako taki powinien osadzać swoje działanie na niej, w każdym wymiarze, prawnym i liturgicznym<sup>127</sup>. Tak rozumiane prawo i liturgia domaga się ujęcia eklezjologicznego, które staje się źródłem właściwego rozumienia reform soborowych. Dlatego gdy pytamy o kryteria prawne w liturgii po soborze, ukazują się nam zupełnie nowa perspektywa tajemnicy Kościoła, czyli człowieka w spotkaniu z Trójjedynym Bogiem. W cytowanej książce Ghirlanda wskazuje, że eklezjologia, która staje się źródłem prawa, ma swój fundament w Trójcy Świętej, gdzie

---

<sup>125</sup> S. Marsili, *La liturgia nel Concilio Vatic. II*, „Rivista Liturgica”, 50(1963), s. 261.

<sup>126</sup> Por. Paweł VI, do Roty Rzymskiej 27 stycznia 1969 roku, w AAS 61(1969) s. 175.

<sup>127</sup> G. Ghirlanda, *Introduzione al diritto ecclesiale*, s. 27.

istotną rolę pełni Chrystus ze swoją boskością i człowieczeństwem. Odsłaniamy tu nową rzeczywistość ducha prawa i liturgii, które to stają się żywą wodą Kościoła, jednocześnie z Kościoła biorąc swoją witalną siłę. Dzięki wrażliwości na wspólnotę Kościoła soborowe dokumenty stają się bliższe człowiekowi i zgodne z jego naturą, odkrywając, iż „pierwszym źródłem aktywności Kościoła jest natura człowieka, która wchodzi w perspektywę zbawienia ze wszystkimi swoimi wymogami i naturalnymi strukturami”<sup>128</sup>.

Należy tu zwrócić uwagę na konsekwencję wejścia całego człowieka w tę duchowo-liturgiczno-prawną rzeczywistość, ponieważ jest rzeczą konieczną podkreślić, że ludzka natura jest obciążona grzechem pierworodnym i wyprowadzanie z niej bezkrytycznie norm prawnych i liturgicznych może doprowadzić do wielorakich błędów. Analizy teologów soborowych księdza J. Ratzingera i ojca Henriego de Lubac ukazują, iż niezbyt mocno zwrócono uwagę na tę czujność i niestety poniesiono tego konsekwencje. De Luback pisze w swojej analizie liturgii Kościoła: „Nadzieja wydawała się tym bardziej ugruntowana, że Sobór kładł nacisk na głęboką odnowę wewnętrzną, widząc w niej podstawowy warunek głoszenia Ewangelii, ponadto odnowie doktrynalnej towarzyszył cały program reform wdrażanych niezwłocznie przez władzę Kościoła, z wezwaniem wszystkich do współpracy. Każdy jednak wie, co nastąpiło. (...) Reakcja na wczorajsze nadużycia czyniła ślepych na liczne dobra Kościoła: otwarcie się na świat z myślą o ewangelizacji zmieniło się w banalne, a czasami skandaliczne zeświecczenie; liczni księża i zakonnicy tracąc świadomość swojej tożsamości, tracili też świadomość swojej misji; zaufanie, którym Sobór obdarzył wszystkich wiernych, odwołując się do ich inicjatywy, zostało zdradzone przez wpływowe grupy; wzgardzono Tradycją, którą Sobór wychwalał”<sup>129</sup>. Ta dość ponura diagnoza nie ma na celu nawoływania do powrotu do czasów przedsoborowych, jest to jednak wyraźny głos, który ma wskazać, iż budowanie na Kościele jako wspólnocie domaga się nieustannej czujności i obecności Bożej, ponieważ natura człowieka, która staje się źródłem aktywności prawnej Kościoła, bez właściwego zharmonizowania z łaską Bożą i właściwą wizją antropologiczną, staje się destrukcyjna. Ta całościowa wizja człowieka i Kościoła, prawa i liturgii po soborze została gdzieś zatracona na rzecz jednostronności i subiektywizmu. Wyprowadzenie liturgii spod skrzydeł prawa kanonicznego spowodowało wyraźne rozprężenie w podejściu do liturgii. I tak jak przed soborem było to podejście bardzo rygorystyczne ze źle rozumianą rubrycystyką, to jednak po soborze obserwujemy - szczególnie w Kościele zachodnim -

---

<sup>128</sup> Tamże, s. 25.

<sup>129</sup> H. de Lubac, *Kościół partykularne w Kościele powszechnym*, Kraków 2004, s. 16.

wręcz liberalizm liturgiczny. Wiele już publikacji na ten temat powstało i wiele zostało napisane, ale trzeba zwrócić uwagę na niebezpieczeństwo skrajności, które jeszcze ponad 50 lat po soborze jest obecne w liturgii. Świadczą o tym choćby wywiady z kard. Sarahem, przewodniczącym Kongregacji ds. Kultu i Dyscypliny Sakramentów, który bardzo wyraźnie opowiada się za realnym powrotem do liturgii przedsoborowej. I choć nazywa to powrotem do ducha soborowego, to jednak poddając radykalnej krytyce obecną liturgię rzeczywiście powraca do przedsoborowej liturgii<sup>130</sup>.

To jeden z przykładów osób, które realizują swoje subiektywne odczucia i plany określonych środowisk w relacji do liturgii, zapominając o kolegialności Kościoła. Tylko kolegialność może nas uchronić od jednostronności i poprowadzić w liturgii do ożywczej wolności, którą daje Duch Święty. Chodzi tu o kolegialność rozumianą bardzo powszechnie i zgodnie z duchem soborowym, gdzie Kościół to nie tylko duchowni, ale wszyscy ochrzczeni, w których działa sam Bóg. Ważną jest kwestia, aby nie wyłączać Kościoła z reformy liturgicznej i redukować go do duchowieństwa. I choć w ostateczności decyzję podejmuje kompetentna władza kościelna, to jednak pracuje nad materiałem dostarczonym przez cały Kościół rozumiany jako wspólnota. To holistyczne podejście musi być zachowane, gdyż w praktyce okazuje się, iż właśnie osoby świeckie stają się najbardziej dynamicznymi uczestnikami, na których oddziałuje liturgia.

To lud Boży w sposób najbardziej intensywny zostaje poddany wpływom liturgicznym i najbardziej musi podjąć wewnętrzną przemianę, aby się do niej dostosować. Obowiązek przyjęcia prawa spoczywa na naszym sumieniu i jest realizacją drogi zbawienia. Ustanowione prawo przez kościelnego kompetentnego prawodawcę przestaje być tylko prawem, a staje się drogą do zbawienia<sup>131</sup>. Nie należy zapominać o tej

---

<sup>130</sup> Szczegółową analizę zagadnienia możemy odnaleźć w wywiadzie z kardynałem Sarahem dla portalu Sanctus.pl. Oto fragment, który dobrze ukazuje podjętą myśl: „Więźniowie zgiełku niekończącego się ludzkiego przemawiania nie jesteśmy daleko od stworzenia kultu według naszych własnych wymiarów, jakiegoś boga na nasze własne podobieństwo. Jak zauważył kardynał Godfried Danneels «głównym błędem zachodniej liturgii, tak jak jest ona celebrowana w praktyce, jest to, że jest zbyt przegadana». Ojciec Faustin Nyombayré, rwandzki ksiądz mówi, że w Afryce «powierzchność nie oszczędza liturgii lub parareligijnych spotkań, z których ludzie wracają zdyszani i spoceni, zamiast wypoczęci i pełni tego, co było celebrowane, aby lepiej żyć i być lepszym świadkiem». Celebracje czasem stają się głośne i wyczerpujące. Liturgia jest chora. Najbardziej uderzającym symbolem tej choroby jest wszechobecność mikrofonu. Stał się on tak nieodzowny, że ludzie dziwią się, jak ktokolwiek mógł celebrować liturgię, zanim wynaleziono mikrofon! Hałas z zewnątrz i nasze własne wewnętrzne zakłócenia sprawiają, że jesteśmy obcy dla samych siebie. W środku szumu człowiek nie może przewyciężyć popadania w banał: jesteśmy powierzchowni w tym, co mówimy, wypowiadamy puste przemowy, w których ciągle mówimy i mówimy... aż znajdziemy coś do powiedzenia, coś w rodzaju lekkomyślnej paplaniny, składającej się z żartów i słów, które zabijają. Jesteśmy powierzchowni także w tym, co robimy: żyjemy banałem, który jest rzekomo logiczny i moralny, i nie widzimy w tym niczego nienormalnego. Często opuszczamy nasze hałaśliwe, powierzchowne celebracje bez napotkania w nich Boga i wewnętrznego pokoju, który On chce nam zaoferować (wejście 29.11.2016).

<sup>131</sup> G. Ghirlanda, *Introduzione al diritto ecclesiale*, s. 27.



wyjątkowej prawdzie, iż w Kościele - czy to przez prawo, czy liturgię - ludzie mają być prowadzeni ku spotkaniu z Bogiem. A jest to niemożliwe, jeśli w tej przestrzeni nie znajduje się też On sam i inny człowiek. Prawo tylko wówczas staje się moralnie słuszne, kiedy nie jest przeciwne prawu naturalnemu i prawu Bożemu pozytywnemu i jest też skierowane na dobro wspólne moralne i fizyczne. Staje się wtedy obowiązującym do spełnienia i jednocześnie obliguje do przyjęcia kary w razie jego złamania, jeżeli prawodawca taką przewidział<sup>132</sup>.

Interesującą kwestię podejmuje Ghirlanda w kontekście porządku kościelnego, kiedy wskazuje, że „u podstaw całego porządku kościelnego winno być rozumienie w wierze człowieka odrodzonego w Chrystusie będącego członkiem Kościoła, poddanego wewnętrznemu prawu miłości i strukturom instytucjonalnym Kościoła, chcianym przez samego Chrystusa”<sup>133</sup>. Lud Boży, skoro jest poddany prawu, powinien mieć też możliwość wypowiedzenia się na temat tego, do czego będzie zobowiązany. Szczególnie że po wcieleniu Syna Bożego człowieczeństwo w sensie ogólnym staje się istotną kwestią dla historii zbawienia i jednocześnie formą inspiracji w jego realizacji na ziemi<sup>134</sup>. I nie należy tego rozumieć jako nawoływania do demokratyzacji Kościoła, ale do uszanowania Ducha Bożego, który jest rozlany w sercach wiernych. Wielokrotnie już w historii Kościoła okazywało się, że Bóg właśnie przez głos ludu Bożego inspirował kompetentne władze kościelne do właściwych zmian i wyborów nowych kierunków życia, w tym też życia liturgicznego.

Takie podejście jest nie tylko uzasadnione teologicznie, ale i prawnie, ponieważ „miłość prowadzi do ukształtowania całej przestrzeni sprawowania i funkcjonowania władzy w Kościele, tak w wymiarze wydawania, jak w wymiarze interpretacji i sprawowania prawa. Miłości nie można pojmować jako zasady poza-prawem, przeciwnie, jest ona podstawową zasadą i dla prawa, ponieważ na niej zasadza się cały kościelny porządek prawny. Prawo zewnętrzne pisane, które winno być wyrażeniem prawa wewnętrznego – łaski Ducha Świętego, i które reguluje relację między braćmi tej samej wiary, nie może nie mieć miłości jako swego konstytutywnego elementu”<sup>135</sup>. Takie ujęcie porządku prawnego i ostateczne ukierunkowanie soborowego prawodawstwa na miłość staje się trudnym fundamentem porządku w Kościele.

---

<sup>132</sup> Tamże, s. 44-45.

<sup>133</sup> Tamże, s. 46.

<sup>134</sup> Tamże, s. 24-25.

<sup>135</sup> Tamże s. 48.

Papież Benedykt XVI w jednym ze swoich ostatnich wywiadów na pytanie o sobór i o to, czy nie dał on asumptu do wewnętrznego rozłamu trwającego do dzisiaj, powiedział: „Nie przeczę. Wolą biskupów była odnowa i pogłębienie wiary. Jednak doszło do coraz silniejszego oddziaływania innych sił, zwłaszcza dziennikarzy interpretujących wiele podejmowanych tematów zupełnie inaczej. W którymś momencie ludzie zadali sobie pytanie: skoro biskupom wolno wszystko zmieniać, dlaczego my tego nie możemy? Liturgia zaczęła się kruszyć i popadać w bylejakość. Wkrótce też dało się dostrzec, że to, co miało stanowić pozytywny impuls, zmierza w niewłaściwym kierunku”<sup>136</sup>.

Reforma liturgiczna, którą realizował sobór, nie poradziła sobie bez wyraźnego prawodawstwa, które nie mogło wesprzeć reformy, gdyż samo było w trakcie własnej reformy. Będąc dokumentem osadzonym na eklezjologii i teologii dogmatycznej nie posiadało wystarczających precyzyjnych danych doktryny Kościoła, która w wielu kwestiach nie była doprecyzowana<sup>137</sup>. Całą zależność między prawem kościelnym a życiem Kościoła wyraził Jan Paweł II w przemówieniu do uczestników kursu wprowadzającego do nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego, odbywającego się na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim, kiedy powiedział: „Ostatni dokument soborowy – Kodeks – będzie pierwszym dla umieszczenia całego Soboru w całokształcie życia”<sup>138</sup>. To wyraźne stwierdzenie obnaża jednocześnie ból Kościoła, który przez prawie 20 lat nie posiadał adekwatnych norm prawnych w realizowaniu soborowych reform. Potwierdza to również Jan Paweł II w tym samym przemówieniu mówiąc, iż jest znacząca różnica między kodeksem z 1917 roku a tym z 1983, która polega na tym, iż ten pierwszy miał na celu ujednolicenie i oczyszczenie istniejącego już prawa, natomiast ostatni jest zrealizowany po to, aby wcielić w życie normy soborowe. Warto w tym miejscu również wskazać, że klimat realizacji norm soborowych i podejścia do nich jest zupełnie inny, niż w przypadku tych Soboru Trydenckiego, co widać choćby w kanonie 836. nowego kodeksu, gdzie czytamy w kontekście liturgii: „Ponieważ kult chrześcijański, w którym realizuje się wspólne kapłaństwo, jest dziełem, które wypływa z wiary i na niej się opiera, święci szafarze mają pilnie starać się ją wzbudzać oraz wyjaśniać, zwłaszcza przez posługę słowa, która rodzi i karmi wiarę”<sup>139</sup>. Zwrot „pilnie starać się”, ma zupełnie inne natężenie niż dekrety z sesji 7. z 3 marca 1547 roku, gdzie czytamy w punkcie siódmym: „Gdyby

---

<sup>136</sup> Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016, s. 167.

<sup>137</sup> G. Ghirlanda, *Introduzione al diritto ecclesiale*, s. 70.

<sup>138</sup> Por. Discorso di Giovanni Paolo II ai partecipanti. Corso sul Nuovo Codice di Diritto Canonico. Lunedì, 21 novembre 1983. ([http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/november/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19831121\\_diritto-canonico.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/november/documents/hf_jp-ii_spe_19831121_diritto-canonico.html), wejście: 13.12.2016).

<sup>139</sup> KPK 836.

ktoś mówił, że sakramenty te nie zawsze i nie wszystkim dają łaskę, na ile zależy to od Boga, nawet jeśli są ważne przyjęte, ale niekiedy i niektórym - niech będzie wyklęty”<sup>140</sup>. Jest znaczna różnica między „starać się” a bezpośrednim stwierdzeniem „będzie wyklęty”. Bardzo jasno podkreśla też tę różnicę bulla Papieża Piusa IV, wprowadzająca dekrety Soboru Trydenckiego w życie, a której obszerny fragment przytoczyłem w przypisie<sup>141</sup>. Nie podejmuję się tu żadnej wyjątkowej apologii Soboru Trydenckiego, lecz staram się zwrócić uwagę na to, iż po Soborze Watykańskim II wprowadzono zupełnie inny model realizacji postanowień soborowych, opartych na teologii dogmatycznej i eklezjologii, które jednak nie obroniły człowieka przez samym sobą. Dlatego pytając o normy i kryteria prawne po soborze musimy pytać przede wszystkim o normy Kościoła i teologii, ponieważ prawo kościelne było i jest zakorzenione w postanowieniach soborowych. To one stają się

---

<sup>140</sup> Sobór Trydencki, Dekret o sakramentach, 3 marca 1547 r. w: Breviarum Fidei, Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, Poznań 1998. s. 199-203.

<sup>141</sup> „Polecamy zaś na mocy świętego posłuszeństwa i pod groźbą kar ustanowionych w świętych kanonach, a także innych obciążeń, również polegających na pozbawieniu [beneficjów], które mogą być nałożone wedle naszego osądu, wszystkim razem i każdemu z osobna, naszym czcigodnym braciom patriarchom, arcybiskupom, biskupom i wszystkim innym dostojnikom kościelnym, jakiegokolwiek stanu, stopnia, zakonu i godności, nawet gdyby posiadali godność kardynalską, aby te dekrety i postanowienia w swych kościołach, miastach i diecezjach pilnie zachowywali podczas sprawowania sądów oraz poza nimi, a także aby nakazali ich pilne zachowywanie przez swych wszystkich poddanych, o ile to ich dotyczy, poskramiając występujących wbrew tym postanowieniom oraz upartych za pomocą wyroków, cenzur i kar kościelnych, również zawartych w tych dekretach, bez względu na odwołania, w miarę zaś potrzeby sięgając po pomoc ramienia świeckiego. Wzywamy zaś naszego najjaśniejszego syna, wybranego na cesarza, oraz innych królów, republiki i władców chrześcijańskich, a także błagamy dla głębokości miłosierdzia naszego Pana Jezusa Chrystusa, aby z taką samą pobożnością i z równym zaangażowaniem jak uczestniczyli w Soborze przez swych posłów, udzielili również w miarę potrzeb pomocy i wsparcia dostojnikom Kościoła w wypełnianiu postanowień tego Soboru i dla zachowania jego dekretów, na chwałę Bożą, dla zbawienia swego ludu, jak również ze względu na autorytet Stolicy Apostolskiej, i przez cześć dla świętego Soboru. [Wzywamy] również, aby nie pozwalali na przyjmowanie przez lud poddany ich panowaniu poglądów przeciwnych zdrowej i zbawiennej nauce Soboru, ale zgoda temu przeszkodzili. [8] Prócz tego, dla uniknięcia przewrotności i zamętu, które mogłyby się pojawić, gdyby każdemu było wolno wedle własnego uznania wydawać komentarze i wyjaśnienia do dekretów soborowych, mocą autorytetu apostolskiego zakazujemy wszystkim, zarówno osobom kościelnym, z każdego zakonu, godności i stopnia, jak również świeckim, niezależnie od godności i posiadanej władzy, dostojnikom zaś pod groźbą zakazu wstępu do kościoła, wszystkim zaś innym pod groźbą kary ekskomuniki wiążącej mocą samego prawa, aby nikt bez naszego pozwolenia nie ośmielał się wydawać żadnych komentarzy, gloss, dodatków, objaśnień ani jakichkolwiek innych interpretacji dekretów soborowych, w imieniu kogokolwiek, również sporządzanych pod pretekstem lepszego utwierdzenia tych dekretów w mocy, czy też dla ich skuteczniejszego wykonania, albo pod jakimkolwiek innym pozorem. [9] Gdyby zaś komuś w tych dokumentach cokolwiek wydawałoby się być niejasne w formie i w treści, a pragnąłby zdobyć jakieś wyjaśnienie albo postanowienie, wtedy niech się zwróci do tego miejsca, które sam Bóg wybrał sobie, a mianowicie do Stolicy Apostolskiej, nauczycielki wszystkich wiernych, której autorytet również święty Sobór uznał z tak wielką czią. [10] My bowiem zastrzegamy sobie prawo do wyjaśnienia i rozstrzygania trudności i sporów, które mogłyby powstać w związku z dekretami soborowymi, tak jak sam Sobór postanowił. Jesteśmy gotowi (a sam Sobór słusznie wyraził swoje wobec nas zaufanie), aby stosownie do naszej oceny zatroszczyć się o potrzeby wszystkich krajów. Stwierdzamy zarazem, że nieważne i próżne byłyby wszelkie usiłowania, które ktokolwiek, mocą jakiegokolwiek autorytetu, odważyłby się świadomie bądź nieświadomie podjąć wbrew tym postanowieniom”. (<http://soborowa.strefa.pl/trydent.html> wejście 02.03.2017)

źródłem nowego prawa i nowego spojrzenia na nie. Te same zasady dotyczą też norm liturgicznych.

## Rozdział II.

### Źródła poznania prawa liturgicznego

W refleksji nad źródłem prawa należy pamiętać, że są źródła istnienia prawa liturgicznego i źródła jego poznania. Należy także zauważyć, że nie można prawa liturgicznego utożsamiać z samą liturgią, chociaż liturgia bez prawa liturgicznego też nie istnieje<sup>142</sup>. Uwaga ta jest szczególnie ważna w relacji do postanowień soborowych, które starały się wyprowadzić liturgię z czysto prawnego rozumienia, a ukazać całą głębię relacji Boga do człowieka i człowieka do Boga.

Wyróżnia się źródła poznania w znaczeniu szerszym i ściślejszym. Pierwsze rozumie się jako wszelkie pomniki prawa, które nie są zbiorami ustaw. Natomiast w sensie ścisłym źródłami poznania są takie zbiory ustaw, które w mniejszym lub większym stopniu zawierają przepisy prawne<sup>143</sup>.

Mówiąc o prawie liturgicznym jako o normach i zasadach celebracji liturgicznej należy wskazać na ich źródła. Są to: Kodeks Prawa Kanonicznego zatwierdzony przez papieża Jana Pawła II, poszczególne księgi liturgiczne, zwyczaje prawne, wypowiedzi kompetentnych władz kościelnych oraz natura człowieka osadzonego w konkretnej rzeczywistości kultury i środowiska. I chociaż Kodeks Prawa Kanonicznego nie zawiera norm ściśle liturgicznych, chyba że mają one szczególne znaczenie dyscyplinarne, to może stać się źródłem poznania prawa liturgicznego tak jak księgi liturgiczne, wypowiedzi kompetentnej władzy kościelnej czy liturgiczne prawo zwyczajowe.

#### § 1. Normy liturgiczne w Kodeksie Prawa Kanonicznego

Fundamentem prawa kościelnego jest wola prawodawcy. W prawie kanonicznym prawodawcą jest Bóg lub człowiek. Bóg poprzez światło rozumu, wrodzone każdemu człowiekowi, objawia swoją wolę, którą określa się mianem prawa naturalnego. Ale tę

---

<sup>142</sup> Por. B. Neunheuser, S. Marsili, M. Auge, R. Civil, *Liturgia. Momento nella storia della Salvezza, „Anamnesis”* 7(2001), s. 182.

<sup>143</sup> Por. M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*, Wrocław 2019, s. 77.

wolę wskazał także osobnymi aktami zewnętrznymi, które tworzą prawo Boże pozytywne. Zawarte jest ono w Objawieniu i przekazane w Piśmie świętym i Tradycji Kościoła<sup>144</sup>.

Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. podaje w kan. 2. najogólniejsze normy dotyczące prawa liturgicznego: „Kodeks zazwyczaj nie określa obrzędów, jakie należy zachować w sprawowaniu czynności liturgicznych, dlatego obowiązujące dotychczas przepisy liturgiczne zachowują swoją moc, chyba że któreś z nich są przeciwne kanonom Kodeksu” (KPK kan. 2). Można powiedzieć, że nowy Kodeks Prawa Kanonicznego zawiera mniej norm liturgicznych niż Kodeks z 1917 roku<sup>145</sup>.

Starając się ustalić, czym jest norma prawa kanonicznego, należy zwrócić uwagę na różnorodność i bogactwo samego pojęcia „norma”. Jacek Chaciński wskazuje, jak bogatą treść ma to pojęcie, wyodrębniając w nim płaszczyznę filozoficzną, lingwistyczną, ontologiczną czy relacyjną<sup>146</sup>. Ks. Szafrowski, odwołując się do słownika łacińsko-polskiego i słownika języka polskiego, podaje, że norma to: „zasada, reguła, wzór, ustalona ogólnie przyjęta zasada, reguła zachowania się skonstruowana na podstawie przepisów prawa”<sup>147</sup>.

Dla lepszego rozumienia norm musimy zauważyć, że sama norma jest pewnym procesem złożonym. Ukazują to dwie definicje struktury norm, które odnajdujemy we „Wprowadzeniu do nauk prawnych” autorstwa prof. Andrzeja Batora. Jedna ukazuje normę złożoną z trzech elementów. „Zgodnie z koncepcją trójelementową, norma prawna składa się z trzech elementów: hipotezy - określającej adresata i okoliczności zastosowania normy prawnej, dyspozycji - określającej nakaz lub zakaz określonego zachowania. Dyspozycja może być mniej lub bardziej szczegółowo określona. Sankcji - określającej negatywną konsekwencję zachowania niezgodnego z normą”<sup>148</sup>. Druga opisuje normę jako złożenie dwóch elementów. „Zgodnie z koncepcją dwuelementową, norma prawna składa się z dwóch elementów: zakresu normowania i zakresu zastosowania. Zakres zastosowania (czasami nazywany też hipotezą) ukazuje okoliczności i adresata normy; zakres normowania (czasami nazywany dyspozycją) – ukazuje nakazane lub zakazane zachowania”<sup>149</sup>.

---

<sup>144</sup> Tamże, s. 76.

<sup>145</sup> Por. B. Nadolski, Liturgika. T.1, s. 161.

<sup>146</sup> J. Chyciński, Z zagadnień dotyczących normy prawnej, „Roczniki Nauk Prawnych”, 12(2002), s. 143-165.

<sup>147</sup> E. Szafrowski, Podręcznik Prawa Kanonicznego, Warszawa 1985, t. 1, s. 21-22.

<sup>148</sup> A. Bator, Wprowadzenie do nauk prawnych. Leksykon tematyczny, Warszawa 2012, s. 116-119.

<sup>149</sup> Por. Tamże, s. 167-169.

Normy Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 w relacji do przestrzeni liturgicznej składają się w większości z podwójnego elementu, tzn. posiadają hipotezę oraz dyspozycję i pozbawione są w większości elementu sankcji, który określałby konkretne konsekwencje za popełnione czyny lub ich brak. Co prawda w prawie kościelnym odnajdujemy w księdze VI kanony określające sankcje karne, dlatego uprawnionym jest stwierdzenie, iż prawodawca korzysta z dwójakiej formy ustawy trójelementowej i dwuelementowej, jednak jest ich proporcjonalnie mniej niż tych złożonych z tylko dwóch części. Stąd wniosek, że w kwestiach liturgicznych poruszamy się w większości w przestrzeni dwuelementowej, czyli widzimy w ustawach okoliczności i adresata oraz wskazania postępowania lub ich brak.

W kilku kanonach księgi VI odnajdujemy bardzo konkretne wskazania i sankcje, które chroniąc materię liturgii stają się też pomocne i dla wspólnoty Kościoła. W kanonie 1367 odnajdujemy kary za porzucenie i świętokradztwo Najświętszych Postaci: „Kto postacie konsekrowane porzuca albo w celu świętokradczym zabiera lub przechowuje, podlega ekskomunice wiążącej mocą samego prawa, zarezerwowanej Stolicy Apostolskiej; duchowny może być ponadto ukarany inną karą, nie wyłączając wydalenia ze stanu duchownego”.

Ksiądz Edward Szafrowski komentując relację kodeksu prawa z prawodawstwem liturgicznym wyraził nadzieję, że powstanie tzw. kodeks liturgiczny. „Wciąż jednak pozostaje aktualna sprawa sporządzenia tzw. Kodeksu Liturgicznego. Jest on bardzo potrzebny. Zrozumiałą jest rzeczą, że największą wartość będzie posiadał zbiór autentyczny ogłoszony przez najwyższego prawodawcę kościelnego, na wzór Kodeksu Prawa Kanonicznego”<sup>150</sup>.

Wydaje się, że model dwuelementowy w relacji do liturgii wygenerował nazbyt dużą dowolność interpretacji i opisów. Stało się to początkiem poważnych nadużyć i nierespektowania norm liturgicznych, które, mimo że nie obwarowane sankcjami, są podane do przestrzegania w Kościele i powinny być respektowane z całą powagą.

Co do samych norm liturgicznych Kodeks Prawa Kanonicznego jest mocno powściągliwy. Jednak w praktyce okazuje się, iż Kodeks Prawa Kanonicznego staje się księgą norm liturgicznych, choć w większości złożoną z dwuelementowych części, gdzie opisuje się, kto i w jaki sposób będzie celebrował liturgię, bez odniesienia do sankcji, które stanowią część trójelementowej koncepcji norm prawnych. Odnosi się to do całego życia

---

<sup>150</sup> E. Szafrowski, Podręcznik Prawa Kanonicznego, s. 129.

liturgicznego w ogóle, jak i do poszczególnych sakramentów. Szczególnie kiedy zwrócimy uwagę na drugą część kanonu 2 mówiącego o relacji prawa kanonicznego do przepisów liturgicznych wydanych przed wejściem w życie nowego kodeksu: „obowiązujące dotychczas przepisy liturgiczne zachowują swoją moc, chyba że któreś z nich są przeciwne kanonom Kodeksu” (KPK kan. 2).

Wynika z tego bardzo jasno, że ostateczną normą przepisów liturgicznych stają się kanony, które normują rzeczywistość liturgiczną. Potwierdzają to kanony odnoszące się do norm życia sakramentalnego, znajdujące się w księdze IV „Uświęcające zadania Kościoła”. Rola norm kanonicznych odnosi się do poukładania życia liturgicznego co do spraw fundamentalnych. Ks. Piotr Kroczek mówi, że: „Kościół strzeże depozytu wiary, posługując się narzędziem, jakim jest prawo kanoniczne. Odbywa się to poprzez takie instytucje prawne, jak obowiązek złożenia wyznania wiary (*professio fidei*) - kan. 380, kan. 833 czy też złożenie przysięgi wierności (*iusiurandum fidelitatis*) - kan. 380”<sup>151</sup>. Skoro normy prawa mają w Kościele takie zadania, powinny je spełniać również w relacji do norm liturgicznych, szczególnie, iż wizja liturgii po Soborze Watykańskim II staje się rozumiana jako *locus teologicus*, które nie tylko kształtuje przez Kościół, ale jest również przez niego kształtowane<sup>152</sup>.

Innym ważnym tematem jest zwrócenie uwagi na kwestię języka ustaw w relacji do życia liturgicznego. Obserwujemy w nich używanie pojęć nieprecyzyjnych, które w przestrzeni celebracji pozostawiają różne możliwości interpretacji<sup>153</sup>. Warto przytoczyć kilka przykładów. W kanonie 844 § 4 w kwestii udzielania sakramentów odnajdujemy określenie „poważna konieczność”, w kanonie 860 w § 2 „racja duszpasterska”, w kanonie 866 „poważna racja”, w kanonie 868 „do godziwości”, w kanonie 924 (w relacji do sprawowanej Eucharystii) „powinna”, w kanonie 927 „nie godzi się” - są to przykłady pojęć nieostrych, które wprowadzają możliwość interpretacji i stają się powodem nadużyć. Próbę zmierzenia się z jednym z tych pojęć podjął ks. Zbigniew Janczewski w artykule dotyczącym słowa „konieczność” (*necessitas*) i warto przytoczyć konkluzję, która, choć wydaje się, że precyzuje pojęcie, wystrzega się ostatecznego dookreślenia. „Można zatem

---

<sup>151</sup> P. Kroczek, Termin *fides* w optyce prawodawcy i interpretatora na przykładzie KPK 1983, w: Wiara a prawo: między wolnością a posłuszeństwem, red. Piotr Kroczek, Kraków 2013, s. 143-159.

<sup>152</sup> Szerzej o Liturgii jako *Locus teologicus* pisze Achille M. Triaca, w: Paschale Mysterium, Studi in Memoria dell'abate prof. Salvatore Marsili (1910-1983) a cura di Giustino Farnedi, Studia Anselmiana 91, Roma 1986, s. 193-233.

<sup>153</sup> W artykule ks. Piotra Krocza odnajdujemy analizę pojęcia „fides”, która ukazuje właśnie trudności w określaniu pojęć prawnych i ich konsekwencję. Por. P. Kroczek, Termin *fides* w optyce prawodawcy i interpretatora na przykładzie KPK 1983, w: P. Kroczek (red.), Wiara a prawo: między wolnością a posłuszeństwem, Kraków 2013, s. 143-159.



przyjąć następującą definicję *necessitas*: „konieczność” to termin występujący w Kodeksie prawa kanonicznego, z którym najwyższy prawodawca kościelny wiąże wystąpienie pewnych szczególnych okoliczności, zezwalających na podjęcie działania, zmierzającego do godziwego sprawowania konkretnego sakramentu”<sup>154</sup>. Problem ostrości i interpretacji prawnej jest kwestią zawsze otwartą i nie da się jej zamknąć, dlatego też bardzo realnym i konkretnym problemem staje się formacja tych, którzy tej interpretacji dokonują.

W kwestii interpretacji ustaw w sposób ogólny trzeba pamiętać o zasadzie przewagi prawa powszechnego nad prawem partykularnym<sup>155</sup>. Bardzo szczegółowo kwestie interpretacyjne omawia ks. Tomasz Rezkrut. Wskazuje on, iż w ramach interpretacji powinno się zachować trzy zasady: ustawom powszechnym podlegają na całym świecie wszyscy (*ubique terrarum omnes*), dla których zostały wydane, ustawy w sposób autentyczny interpretuje prawodawca oraz ten, komu zlecił on władzę autentycznego interpretowania, ustawy kościelne należy rozumieć według własnego znaczenia słów, rozważanego w tekście i kontekście; przy czym określenie „własne znaczenie słów” ma walor techniczno-kanoniczny, przede wszystkim jako rezultat wytworzonej tradycji kanonistycznej<sup>156</sup>.

## § 2. Księgi liturgiczne

Księgi liturgiczne to „księgi używane podczas liturgii i w tym celu skomponowane i wydane przez Kościół. W szerszym znaczeniu to zbiór tekstów, formuł i wskazań ceremonialnych do użytku w liturgii. W tym sensie można też powiedzieć, iż są to księgi, które nie były tworzone dla celów liturgicznych, ale zawierają teksty i ryty liturgiczne stosowane bądź nie stosowane w celebracji”<sup>157</sup>. Zawierają one przepisy liturgiczne i teksty liturgiczne, z których korzysta się czasie liturgii. Są on zatwierdzone przez kompetentną władzę kościelną, na której spoczywa obowiązek kierowania liturgią<sup>158</sup>. Mówi nam o tym kanon 838: „§ 1. Kierowanie świętą liturgią należy w sposób wyłączny do władzy

<sup>154</sup> Z. Janczewski, *Konieczność (necessitas) jako kategoria kanoniczna w prawie o sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego i uzdrowienia w kodeksie z 1983 r.*, „Prawo Kanoniczne” 58(2015) p. 1, s. 69-92.

<sup>155</sup> Por. E. Corecco, *Ius universale, iusparticulare*, w: G. Borgonovo, A. Cattaneo (red.), *Ius et communio*, *Scritti di Diritto Canonico*, t. 1, Lugano 1997, s. 550.

<sup>156</sup> T. Rezkrut, *Jak interpretować normy kodeksowe? Prawo kanoniczne wyrazem jedności Kościoła*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 31(2012), s. 115-130.

<sup>157</sup> B. Nadolski, *Księgi Liturgiczne*, w: B. Nadolski (oprac.), *Leksykon liturgii*, Poznań 1997, s. 700.

<sup>158</sup> O normach ksiąg liturgicznych wypowiedziała się: *Sacra Congregatio Rituum Decretum de Editionibus Librorum Liturgicorum* 27.1.1966, AAS 58(1966), s. 169-171.

kościelnej, którą jest *Stolica Apostolska* oraz, zgodnie z prawem, biskup diecezjalny. § 2. Do *Stolicy Apostolskiej* należy kierowanie liturgią w całym Kościele, wydawanie ksiąg liturgicznych i potwierdzanie ich przekładu na języki narodowe, a także czuwanie nad tym, by zarządzenia liturgiczne były wszędzie wiernie przestrzegane. § 3. Do Konferencji Episkopatu należy przygotowywanie tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe, po dokonaniu odpowiednich przystosowań w granicach określonych w samych księgach liturgicznych oraz ich wydawanie, po sprawdzeniu przez *Stolicę świętą*. § 4. Do biskupa diecezjalnego w Kościele mu powierzonym należy, w ramach przysługującej mu kompetencji, wydawanie w sprawach liturgicznych norm, które obowiązują wszystkich<sup>159</sup>. Spoglądając więc na te dość precyzyjne wypowiedzi można by uprościć zagadnienie sugerując, iż kwestia jest raczej mało skomplikowana. Jednak okazuje się, że jest kilka zagadnień do poruszenia w związku z porządkiem prawnym i możliwością modyfikacji liturgii.

Księgi liturgiczne wydane po Soborze Trydenckim, na przykład *Breviarium Romanum* z 1568 r. i *Missale Romanum* z 1570 r. zawierały na początku bardzo szczegółowe omówienie obrzędów, tzw. *Rubricae generales* przewidujące szczegółowo, jakie mogą zaistnieć sytuacje w sprawowaniu liturgii. Natomiast księgi wydane po Soborze Watykańskim II poprzedzone są zazwyczaj wprowadzeniem liturgiczno-pastoralnym (*Praenotanda*) lub ogólnym wprowadzeniem (*Institutio generalis*). Jedna i druga forma zawiera treści teologiczne i pastoralne<sup>160</sup>.

W Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. poświęcono więcej uwagi liturgii, szczególnie w Księdze VI o uświęcającej funkcji Kościoła. W kanonie 846 tego dokumentu prawodawca precyzuje: „Przy sprawowaniu sakramentów należy wiernie stosować się do ksiąg liturgicznych zatwierdzonych przez kompetentną władzę. Z tej racji nikomu nie wolno własną powagą czegokolwiek do nich dodawać, w nich pomijać lub

---

<sup>159</sup> KPK 838. Kodeks Prawa wyznacza te kierunki w ścisłym nawiązaniu do Konstytucji o Liturgii *Sacrosanctum Concilium*, gdzie odnajdujemy konkretne wskazania odnośnie ksiąg liturgicznych: p. 25. Należy jak najszybciej poprawić księgi liturgiczne przy pomocy znawców i z uwzględnieniem wypowiedzi biskupów z różnych stron świata; p. 31. Podczas poprawiania ksiąg liturgicznych należy pilnie czuwać, aby rubryki przewidywały także udział wiernych; p. 38. Zachowując istotną jedność obrządku rzymskiego, także przy reformowaniu ksiąg liturgicznych należy uwzględnić uprawnione różnice oraz dostosowanie do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów, zwłaszcza na misjach. Zasadę tę należy brać pod uwagę przy układaniu obrzędów i formułowaniu przepisów rubryk; p. 39. W granicach ustalonych przez wzorcowe wydania ksiąg liturgicznych, do kompetentnej terytorialnej władzy kościelnej, o której mowa w art. 22 § 2, będzie należało określenie sposobu przystosowania, zwłaszcza gdy chodzi o sprawowanie sakramentów, o sakramentalia, procesje, język liturgiczny, muzykę i sztukę kościelną, zawsze jednak zgodnie z podstawowymi zasadami zawartymi w tej konstytucji. Por. Sobór Watykański II. Konstytucja Dekrety. Deklaracje, Poznań 2002, s. 40-70.

<sup>160</sup> Por. S. Cichy, Rola przepisów prawnych w liturgii, w: W. Świerzawski (red.), *Mysterium Christi*. T. 8. Formacja liturgiczna, Zawichost-Kraków-Sandomierz 2013, s. 459.

zmieniać” (KPK kan. 846). Relacja do ksiąg liturgicznych określona przez prawodawcę w nowym kodeksie jest dwojaka: albo należy przepisy „wiernie stosować – *fidelititer serventur libri liturgici*” (por. KPK kan. 846) albo postępować „zgodnie z przepisami – *quam liturgici libri ad hoc praescribunt*” (KPK kan. 853 i 1205). Jakkolwiek drugie znaczenie jest dość jasne, to nad pierwszym warto się zastanowić i je przeanalizować w kontekście prawa i liturgii. Ksiądz Piotr Kroczek analizując słowo „wierność” ukazuje, że ma ono znaczenie wyrażające bogactwo relacji Boga do Syna w Duchu Świętym oraz relacji człowieka do Boga. Ma wymiar podmiotowy charakteryzujący człowieka wierzącego i przedmiotowy jako jego postawa wobec Boga<sup>161</sup>. Ma również znaczenie wspólnotowe jako przestrzeń realizacji Kościoła. Ta szczegółowa analiza pozwala nam rozumieć, że relacja człowieka wierzącego do ksiąg liturgicznych nie jest wyłącznie podejściem materialnym lub porządkującym. Jest wyrazem głębokiej treści relacji, które to księgi próbują opisać. To znaki, przez które Bóg i człowiek budują zbawczy dialog oparty na właściwych proporcjach i relacjach w mocy Ducha Świętego.

Nie można pozbywać się tej optyki z prawa liturgicznego i relacji do ksiąg liturgicznych, ponieważ wówczas odziera się je z ich znaczeniowej głębi. Istotnym elementem jest również zwrócenie uwagi na użycie w tym kanonie słowa *serventur*, które pochodzi od słowa: *server* [*servo*], *servas*, *servavi*, *servatum*, *servāre*, czyli zachowywać, wybawiać, uratować, dotrzymać, przestrzegać<sup>162</sup>. Analiza tego pojęcia w kontekście kanonu 846 pozwala nam zwrócić uwagę, że to, co zachowujemy (sakramenty), nie jest naszą własnością, ale przychodzi z zewnątrz jako dar, jest dla nas wyzwaniem dla służby wobec niego. Istotną analizę dla naszego rozważania przeprowadził ks. Józef Kozyra w artykule pt. „Kapłani Kościoła jako słudzy Chrystusa i szafarze tajemnic Bożych (1 Kor 4, 1)”, wskazując, iż służba nabiera właściwego znaczenia dopiero w przestrzeni analizy relacji do Jezusa Sługi, który w sposób absolutny podporządkował się Ojcu.<sup>163</sup> Jezus zachowuje wiernie to, co Mu przekazał Ojciec. A św. Paweł wyraził to bardzo konkretnie w Liście do Galatów: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Gal 2, 20). W tym kontekście objawia się właściwa relacja do ksiąg liturgicznych, które stają się nie tylko przepisami,

---

<sup>161</sup> P. Kroczek, Termin *fides* w optyce prawodawcy i interpretatora na przykładzie KPK 1983, w: P. Kroczek (red.), *Wiara a prawo: między wolnością a posłuszeństwem*, Kraków 2013, s. 143-159.

<sup>162</sup> M. Plezia, *Słownik Łacińsko-Polski*, T. 5, Warszawa 1999, s. 129.

<sup>163</sup> J. Kozyra, *Kapłani Kościoła jako słudzy Chrystusa i szafarze tajemnic Bożych (1 Kor 4, 1)*, „*Studia Pastoralne*”, 6(2010), s. 13-22.

ale i sprawdzianem wierności uczniów Chrystusa do Niego samego objawiającego się w swoim Kościele.

Ksiądz Franciszek Blachnicki analizując liturgię w świetle Chrystusa Sługi pisze: „Liturgia uobecnia posłuszeństwo Chrystusa. I nie można sprawować liturgii godnie i we właściwym duchu, jeżeli się jest poza posłuszeństwem. Nic tak bardzo nie sprzeciwia się istocie liturgii jak brak posłuszeństwa, jak pewna subiektywna dowolność, stawianie swego widzimisię, własnego odczucia ponad tradycję, ponad wolę Kościoła, tak wyraźnie określoną w dokumentach, w przepisach liturgicznych”<sup>164</sup>. Odkrycie duchowej głębi treści ksiąg liturgicznych pozwala nam dostrzec nie tylko ich walor jurydyczny, ale też teologiczny i duchowy. Stają się one tekstami formacyjnymi nie tylko ze swoją treścią modlitewną, ale też umożliwiają realną formację człowieka w konkretnej sytuacji kościelnej i społecznej. Szczególnie że obecnie dość często księgi liturgiczne są wznawiane i modyfikowane przez prawodawcę, który stara się być wrażliwym na to, czego wspólnota Kościoła potrzebuje, wyznaczając też przez to elementy formacyjne.

W „Obrzędach sakramentu małżeństwa” z roku 2005 w wydaniu trzecim według drugiego wydania wzorcowego zatwierdzonego przez Kongregację Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z 1990 roku, w punkcie 76 czytamy: „Po modlitwie Pańskiej kapłan opuszcza embolium «Wybaw nas» i udziela błogosławieństwa nowożeńcom” i podobny zwrot znajdujemy w Mszałe Rzymskim z 1986 roku. Ale obrzęd dodaje też w punkcie 77, że: „Kapłan opuszcza modlitwę «Panie Jezu Chryste». Bezpośrednio po błogosławieństwie nowożeńców mówi: «Pokój Pański» i «Przekażcie sobie znak pokoju»”, czego już w Mszałe nie znajdziemy. Z jednej strony pokazuje to, iż księgi nieustannie się zmieniają zgodnie z wolą prawodawcy, który staje się wrażliwy na sytuację człowieka w świecie. Jednakże zmiany te, obok wymiaru pozytywnego, stają się również pewną trudnością, ponieważ są niekompatybilne między sobą wśród ksiąg funkcjonujących w przestrzeni liturgicznej. I choć zawsze obowiązują najnowsze wydania ksiąg zatwierdzone przez kompetentną władzę, ale w tym przypadku zarówno Mszał, jak i Obrzęd są księgami zatwierdzonymi i obowiązującymi, a mimo to podają różne wskazania co do zachowania w czasie liturgii. Podobną kwestię pewnej niekonsekwencji wprowadzającej niejednoznaczność odnajdujemy w Ogólnym Wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego z 2002 roku w kontekście liturgii słowa, gdzie w omówionej celebracji Mszy św. z udziałem ludu odnajdujemy wskazania, że czytania ma wykonywać lektor. W punkcie 99 OWMR

---

<sup>164</sup> F. Blachnicki, Charyzmat „Światło-Życie”, Lublin 1996, s. 49.

czytamy: „Lektor jest ustanowiony do wykonywania czytań z Pisma św.” ale już w punkcie 261 we wskazaniach Mszy św. z jednym usługującym jest mowa następująca: „Po kolekcie usługujący wykonuje pierwsze czytania i psalm” - nie ma już wskazania co do posługi lektora, ale jest mowa o usługującym. Wydaje się, iż w jednym tekście związanym ze wskazaniem celebracyjnymi powinno być zachowane ujednoczenie.

Istotny element dyskusji o rozwoju doktryny liturgicznej znajdujemy w punktach od 10 do 15 OWMR, gdzie prawodawca tłumaczy sens zmian. Szczególnie widać to w punktach 11 i 12, w których wybrzmiewa kwestia języków narodowych: „Sobór Trydencki obwieścił, że na odrzucenie zasługuje ten, kto by utrzymywał, że «liturgiczne zarządzenie Kościoła rzymskiego, według którego część kanonu i słowa konsekracji odmawia się po cichu, jest godne potępienia albo że Mszę św. należy odprawiać tylko w języku narodowym»”. Niemniej, chociaż Sobór Trydencki zakazał używania języka narodowego w Mszy św., to jednak nakazał duszpasterzom, by zastępowali jego brak odpowiednią katechezą: „aby owce Chrystusa nie cierpiały głodu (...), poleca święty Sobór pasterzom i wszystkim sprawującym pieczę nad duszami, by często w czasie odprawiania Mszy św. – czy to sami, czy przez kogoś innego – wyjaśniali niektóre teksty czytane podczas sprawowania Mszy i między innymi żeby wyjaśniali jakąś tajemnicę tej Najświętszej Ofiary, szczególnie w niedziele i święta”. Dlatego Sobór Watykański II, zgromadzony w celu przystosowania Kościoła do wykonywania jego apostołskiego posłannictwa, tak jak Sobór Trydencki w pełni docenił dydaktyczny i duszpasterski charakter liturgii (por. KL 33).

Ponieważ żaden katolik nie przeczył prawowitości i skuteczności świętego obrzędu sprawowanego w języku łacińskim, Sobór mógł przyznać: „używanie języka ojczystego nierzadko może być bardzo pożyteczne dla wiernych” i pozwolił na jego używanie (por. KL 36). Żarliwość, z jaką tę uchwałę wszędzie przyjęto, sprawiła, że pod kierunkiem biskupów i samej Stolicy Apostolskiej wszelkie czynności liturgiczne z udziałem ludu wolno było sprawować w języku ojczystym, aby wierni pełniej rozumieli sprawowane misterium (OWMR nr 11-12).

Okazuje się więc, że i dynamika rozwoju liturgicznego jest otwarta, co szczególnie dotyka ksiąg liturgicznych, które ową dynamikę wyrażają. Katechizm Kościoła Katolickiego w punkcie 1205 podaje, że: „W liturgii, a zwłaszcza w liturgii sakramentów, jest pewna część niezmienna, ponieważ pochodzi z ustanowienia Bożego i Kościół jest jej stróżem. Jest w niej również część podlegająca zmianom i Kościół może, a nawet czasem

powinien dostosowywać ją do kultury narodów aktualnie ewangelizowanych” (KKK 1205).

Spoglądając na rozwój liturgii i ksiąg liturgicznych dostrzegamy bardzo zasadne zatroskanie o tę zmienność i niezmiennność liturgii wyrażonej w księgach, czego dowodem jest rozwój celebracji Eucharystii widziany z perspektywy mszałów z różnych epok. Analizując rozwój liturgii Mszy św. widzimy, jak owa celebracja się rozwijała zaczynając od liturgii słowa i dziękczynienia nad chlebem i winem aż po celebracje opisane w Mszałe Trydenckim czy w Mszałe wydanym po Soborze Watykańskim II.

Jeszcze większy problem dla ksiąg liturgicznych i ich treści przedstawia dialog Kościoła katolickiego z Asyryjskim Kościołem Wschodu, w którym Kościół Katolicki zgodził się uznać, iż Kościół Asyryjski posługujący się tzw. modlitwą eucharystyczną Addai i Mari w czasie Mszy św. czyni to ważnie, czyli że Chrystus jest obecny w eucharystycznych postaciach<sup>165</sup>. To znaczy, że Kościół katolicki, który wskazuje, iż słowa konsekracji są potrzebne, jednocześnie zgadza się, że nie są<sup>166</sup>. W ten trudny dialog liturgiczno-prawny bardzo dobrze wpisuje się artykuł ks. Michała Sadowskiego<sup>167</sup>, w którym autor ukazuje, iż uznane przez Kościół modlitwy eucharystyczne pierwszych wieków mają inną strukturę niż nasze. Odwołuje się tu też do Kanonu Rzymskiego: „Rzecz ma się podobnie w przypadku Kanonu Rzymskiego, którego struktura jest daleka od scholastycznego, hylomorficznego porządku, przez co bardziej odpowiada duchowi przedscholastycznej teologii łacińskiej Ojców Kościoła. Na początku bowiem Kanon nie cytuje słów ustanowienia, ale objaśnia ich znaczenie. Można powiedzieć, że raczej osadza te słowa w serii modlitw o uświęcenie i przyjęcie ofiary. Ponadto, niektóre modlitwy

---

<sup>165</sup> Por. R. Taft, *Mass Without the Consecration? The Historic Agreement on the Eucharist between the Catholic Church and the Assyrian Church of the East Promulgated 26 October 2001*, „Pro Unione Bulletin”, 63(2003), s. 16.

<sup>166</sup> Dla lepszego wyjaśnienia problemu można się odwołać m. in. do: E. C. Ratcliff, *The Original Form of the Anaphora of Addai and Mari*, „Journal of Theological Studies”, 30(1928-29), s. 223-232; B. Botte, *Problèmes de l’anaphore syrienne des Apôtres Addai et Mari*, „Oriens Christianus”, 10(1965), s. 89-106; W. F. Macomber, *The Oldest Known Text of the Anaphora of the Apostles Addai and Mari*, OCP, 32(1966), s. 335-371; tenże, *The Maronite and Chaldean Versions of the Anaphora of the Apostles*, OCP, 37(1971), s. 55-84; R. J. Galvin, *Addai and Mari Revisited. The State of the Question*, „Ephemerides Liturgicae” (EL), 87(1973), s. 838-414; J. -M. Sanchez Caro, *La anafora de Addai y Mari y la anaphora maronita Sarrar: intento de reconstrucción de la fuente primitiva común*, OCP, 43(1977), s. 107-120; B. D. Spinks, *The Original Form of the Anaphora of the Apostles. A Suggestion in the Light of the Maronite Sharar*, EL, 91(1977), s. 146-161; tenże, *Eucharistic Offering in the East Syrian Anaphora*, OCP, 50(1984), s. 341-371; tenże, *Addai and Mari and the Institution Narrative. The Tantalizing Evidence of Gabriel Qatraya*, EL, 98(1984), s. 60-67; A. Gelston, *The Eucharistic Prayer of Addai and Mari*, Oxford 1992; B. D. Spinks, *Worship. Prayers from the East*, Washington D.C. 1993; *La genesi anaforica del racconto istituzionale alla luce dell’anafora di Addai e Mari: tra storia delle forme e liturgia comparata*, red. C. Giraud, Roma 2013.

<sup>167</sup> M. Sadowski, „Trzecie płuco” chrześcijaństwa? Jan Paweł II a Kościoły tradycji syryjskiej, „Studia Włocławskie”, 16(2014), s. 245-261.

sprzed słów ustanowienia mówią o darach, jak gdyby były one już konsekrowane, z kolei teksty występujące po formule konsekuracyjnej mówią o nich jako jeszcze niekonsekrowanych. Nasuwa się zatem konkluzja, że w okresie przedscholastycznym nikomu nie przychodziło do głowy, by doszukiwać się swoistego «momentu konsekracji», poza całością anaforycznej modlitwy nad darami<sup>168</sup>. Wynika z tego, iż wnętrze ksiąg liturgicznych podlegało różnym zmianom i w konsekwencji trudno w sposób konkretny mówić o tym, co jest stałe wewnątrz, czyli o modlitwach i rubrykach, które od początku, poza ogólnymi wskazaniem, nie nabierały konkretnego kształtu. A jak podaje przykład anafory Addai i Mari, nawet we współczesnych czasach stałość zawartości ksiąg liturgicznych może być poważnie dyskutowana. Dlatego w tym kontekście warto zwrócić uwagę na to, co powinno być w księgach zawarte i co jest ich tradycją niezmienną. W książce pt. „Magisterium Kościoła”<sup>169</sup> Franco Arduzzo pisze o tradycji Kościoła ogólnie: „Magisterium pasterzy zabezpiecza więc przede wszystkim *traditio*, spójność dzisiejszego nauczania w Kościele ze świadectwem apostoelskim. Można by także powiedzieć, że zadaniem magisterium jest wyrażanie w prawomocnych i wiążących terminach zgodności w sprawach wiary i moralności, zwracając uwagę na to, aby przyzwolenie horyzontalne dzisiejszego Kościoła zgadzało się w pełni z przyzwoleniem wertykalnym, pozostawało mianowicie w zgodzie ze źródłem wiary i z minionymi pokoleniami wiernych”<sup>170</sup>.

W naszym liturgicznym kontekście roli ksiąg liturgicznych, które są wydawane przez kompetentną władzę, można powiedzieć, iż ich rolą jest zabezpieczenie łączności liturgicznej między Kościołem współczesnym a świadectwem Apostołów. Nie można więc mówić o jakichś bardzo konkretnych tekstach liturgicznych czy rubrykach, lecz należy wskazywać na ogólne zasady i bogactwa poszczególnych Kościołów i ich liturgii. Co zresztą widać nawet w księgach liturgicznych Kościoła rzymskiego, które nieustannie się zmieniają i są dopasowywane, za zgodą kompetentnych władz, do poszczególnych czasów czy społeczności wiernych, stając się wyrazem liturgicznej inkulturacji.

Podobną refleksję podpowiada Franco Brovelli analizując normy powstawania ksiąg liturgicznych po Soborze Watykańskim II, kiedy mówi, iż samemu powstaniu ksiąg brakuje dogłębnej analizy całościowej, a raczej mamy do czynienia z poszczególnymi refleksjami związanymi z konkretnymi sakramentami<sup>171</sup>. Mimo to podpowiada on zasady

---

<sup>168</sup> Tamże, 259.

<sup>169</sup> F. Arduzzo, *Magisterium Kościoła. Posługa Słowa*, Kraków 2001.

<sup>170</sup> Tamże, s. 57.

<sup>171</sup> Por. F. Brovelli, *Lo studio dell'eucologia*, w: E. Cattaneo (red.), *Il culto cristiano in occidente. Note storiche*, Roma 2003, s. 619.

powstawania ksiąg i wskazuje na: zwrócenie uwagi na zaczerpnięcie z tradycji antycznej bardziej niż z tradycji średniowiecznej czy współczesnej<sup>172</sup>, potrzebę znalezienia równowagi między księgami liturgicznymi a teologią Soboru Watykańskiego II<sup>173</sup>, uwzględnienie tzw. czynnika pastoralnego, w którym bierze się pod uwagę wspólnotę, która zbiera się wokół swego Pana Jezusa Chrystusa<sup>174</sup>, podkreślanie roli Kościołów lokalnych w aplikacji ksiąg wydanych jako *editio tipica* w konkretnej przestrzeni partykularnej<sup>175</sup> oraz uwzględnienie całej koncepcji reformy liturgicznej w tych księgach<sup>176</sup>.

Widać więc w tych założeniach, że możliwość modyfikacji ksiąg liturgicznych istnieje na dwóch płaszczyznach. Jedną z nich to ogólna refleksja teologiczna wynikająca z możliwości uczestnictwa ludu Bożego w dziele Jezusa Chrystusa i wskazywania przez poszczególnych ludzi czy wspólnotę potrzeby zmiany. Tu objawiają się możliwości i tendencje tzw. ruchów liturgicznych w Kościele, co w ostateczności dało początek reformie Soboru Watykańskiego II. Dotyczy to zarówno obrzędów liturgicznych zewnętrznych, jak i modlitw wewnątrz ksiąg liturgicznych. Choć nie możemy zapomnieć, że Kościół, nie mając nic wspólnego z demokracją, w ostateczności pozostawia ostateczny osąd tzw. Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, strażnikowi tradycji<sup>177</sup>. Ale z drugiej strony istnieje tzw. modyfikacja w ramach ksiąg, co pozwala na wybór poszczególnych tekstów czy osób posługujących w danej przestrzeni. I wydaje się, iż właśnie ta druga kwestia powinna być w sposób szczególny respektowana w duchu posłuszeństwa. Skoro Kościół daje takie możliwości, to znaczy nie tylko, że są one do wykorzystania przez poszczególne wspólnoty, ale również, że taka jest potrzeba Kościoła powszechnego i partykularnego.

W „Obrzędach chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych” w punkcie 67 ukazuje się rola celebransa, który ma szczególne uprawnienia co do przestrzeni liturgicznej w tym wypadku: „Celebrans w pełni i rozumnie powinien korzystać z możliwości wyboru, jaką mu dają Wprowadzenie ogólne, nr 34 oraz przepisy zawarte w Rytuale. W wielu miejscach celowo nie określono dokładnie sposobu postępowania i brzmienia modlitwy albo też podano dwie możliwości, aby celebrans zgodnie ze swoim roztropnym pasterskim osądem mógł dostosować obrzęd do sytuacji kandydatów i uczestników. Największą swobodę

---

<sup>172</sup> Tamże, s. 602.

<sup>173</sup> Tamże, s. 620.

<sup>174</sup> Tamże, s. 621.

<sup>175</sup> Tamże s. 621.

<sup>176</sup> Tamże, s. 622.

<sup>177</sup> Por. F. Arduzzo, *Magisterium Kościoła. Posługa Słowa*, Kraków 2001, s. 56-63.



pozostawiono w pouczeniach i prośbach, które stosownie do okoliczności można zawsze skracać lub zmieniać, albo nawet uzupełniać innymi wezwaniami, tak aby odpowiadały specjalnej sytuacji kandydatów (np. gdy przeżywają smutek lub radość, zależnie od wydarzeń rodzinnych) lub uczestników (np. smutkowi lub radości, które odczuwa wspólnie parafia albo szersza społeczność). Celebrans dostosowuje również tekst czytań, zmieniając ich rodzaj i liczbę w zależności od każdorazowej sytuacji”<sup>178</sup>.

Niewątpliwie warto też pamiętać, aby te zmiany nie dokonywały się za często, ponieważ powodują wrażenie niestabilności i zmienności w sprawach istotnych. Píše o tym Robert Taft: „Wschodnie nabożeństwo jest tradycyjne. (...) Wszystko jest znajome, jest nasze, znamy to. Nie nuży, ponieważ jest tak wspaniale i starannie celebrowane. Na podstawie mojego doświadczenia skłonny jestem zatem myśleć, iż współczesna zachodnia mania różnorodności liturgii często wynika z kiepskiego jej celebrowania – czasami wręcz przerażającego. Dlatego ludzie panicznie usiłują uniknąć tego impasu, wciąż próbując czegoś nowego. (...) Rozwiązaniem nie jest zmiana tego, co robimy, lecz robienie tego w sposób, w jaki powinniśmy”<sup>179</sup>. Dlatego nazbyt częste wydawanie ksiąg liturgicznych lub ich korekta nie wpływa pozytywnie na przestrzeń celebracji liturgicznej, szczególnie jeżeli chodzi o uczestników. Taka zmiana zaszła w obrzędzie małżeństwa w kwestii aktu pokutnego, kiedy w obrzędzie zawarcia związku małżeńskiego z 2005 roku mamy wskazania, że po pozdrowieniu i przywitaniu narzeczonych opuszcza się akt pokutny. A w obrzędzie z roku 1974 czytamy w punkcie 21, że celebrans po przywitaniu wiernych przechodzi do aktu pokutnego<sup>180</sup>. Takie postępowanie sprawia, iż recepcja poszczególnych ksiąg jest bardzo trudna, ponieważ często w parafiach ciągle występują księgi już nieaktualne, ale z których korzysta się przy sprawowaniu sakramentów. A nawet jeżeli nie ma już tych ksiąg, to i tak praktyka celebracji pozostała. Obecnie podobna jest sytuacja z nowymi lekcjonarzami, które zostały wydane w 2015 roku i obowiązują od I niedzieli adwentu tego roku, ale wciąż po trzech latach większość lekcjonarzy, które występują w kościołach, to wydanie z 1974 roku.

Warto pamiętać, iż obok motywacji językowej, o której mówi sekretarz Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Konferencji Episkopatu Polski ks. profesor Jacek Nowak: „Przez 40 lat, od momentu wydania poprzedniego lekcjonarza, język polski

---

<sup>178</sup> Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 1988.

<sup>179</sup> R. F. Taft, *Ponad wschodem i zachodem. Problemy rozumienia liturgii*, Kraków 2014, s. 82-83.

<sup>180</sup> Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 1974.

uległ zmianom”, należy też uwzględnić kwestię estetyki<sup>181</sup>. Ciekawą kwestią jest to, że w oficjalnym stanowisku episkopatu Polski, które możemy odnaleźć na stronie internetowej, nie odnajdujemy wizji opisanej przez biskupa Józefa Górzyńskiego, który podkreślał istotną kwestię co do lekcjonarzy, a mianowicie ich wielkość i sposób wydania. Odwołując się do doświadczenia włoskiego miał nadzieję, że nowe lekcjonarze będą wydane w sposób na tyle estetyczny, iż podkreślą przez tę jakość rolę i znaczenie księgi liturgicznej w przestrzeni celebracyjnej. W ostateczności tak się nie stało - format i sposób wydania, poza zmianami językowymi, nic nowego do liturgii nie wniosły. A szkoda, ponieważ estetyka ksiąg liturgicznych jest w budowaniu ich znaczenia bardzo ważna. Pisałem o tym w artykule o Mszałe Rzymskim w Eucharystii<sup>182</sup>.

Zaniedbanie tego elementu powoduje, że możliwość oddziaływania normatywnego ksiąg liturgicznych na wspólnotę jest mniejsza. Trudności nieustannych zmian dotknęły również księgę, która nie jest uważana za księgę liturgiczną w sensie dosłownym, ale która w sposób istotny wpływa na ceremonie liturgiczne<sup>183</sup>. Myślę tu o *Ceremoniale Episcoporum*, które wydane w Polsce, po długich przygotowaniach i odkładanych drukach, w 2013 już w czasie druku było nieaktualne, ponieważ Kongregacja ds. Kultu i Dyscypliny Sakramentów wydała już poprawki. Mówił o tym biskup Stefan Cichy w czasie prezentacji wydania na spotkaniu duszpasterzy służby liturgicznej w Licheniu w 2013 roku. Wydaje się w tym kontekście bardzo słusznym postulatem ustabilizowanie celebracji i przestrzeganie norm, które będą istotnie wpływały na przygotowanie, przebieg i perspektywę liturgii Kościoła. Częste zmiany rodzą poczucie niestabilności i subiektywności, a wprowadzane bez katechezy prowadzą do samowoli liturgicznej<sup>184</sup>. O trudności wprowadzania zmian i nowych ksiąg pisze Benedykt XVI w Posynodalnej Adhortacji Apostolskiej *Sacramentum Caritatis*: „Celebracja liturgiczna przynosi pożytek tam, gdzie kapłani oraz odpowiedzialni za duszpasterstwo liturgiczne starają się, by obowiązujące księgi liturgiczne i stosowne normy były znane, wskazując na wielkie bogactwa Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego oraz Wprowadzenia do czytań mszalnych. Zakłada się, że we wspólnotach kościelnych są one znane i szanowane, choć bywa, że tak nie jest” (SC 40).

<sup>181</sup><https://liturgia.wiara.pl/doc/2763717>, Nowe lekcjonarze mszalne (wejście 26.09.2018).

<sup>182</sup>T. Sałatka, Czy liturgia Mszy Świętej domaga się mszału?, w: A. Draguła (red.), *Liturgia – Muzyka – Język. O współczesnej komunikacji Kościoła*, Szczecin 2017, s. 11-32.

<sup>183</sup> Wskazanie takie Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów daje w dekrecie wprowadzającym wydanie *Ceremoniale Episcoporum*, *Ceremoniał Liturgicznej Posługi Biskupów*, Katowice 2013, s. 6.

<sup>184</sup> Por. A. Montan, La „normativita” del libro liturgico, „*Rivista Liturgica*”, 98(2011), s. 451-461; Por. G. M. Oury, Les limites nécessaires de la créativité en liturgie, „*Notitiae*”, 13(1977), s. 341-353.

Niewątpliwie ważnym elementem staje się również treść modlitw liturgicznych znajdujących się w księgach liturgicznych. Nie tylko są one wyrazem wzniesienia myśli ku Bogu, ale również realnie powinny kształtować przestrzeń celebracji liturgii. Ta kwestia nie jest często podejmowana i niewielu zwraca uwagę na treść modlitw jako źródła teologii czy prawa. Ksiądz Kunzler pisze w swoim podręczniku: „Teksty liturgiczne wpływają na formułowanie twierdzeń teologicznych”. Takie ujęcie tematu w kontekście słów św. Jana Pawła II, który powiedział, że Kodeks Prawa Kanonicznego jest ostatnim dokumentem Soboru Watykańskiego II, pokazuje, że księgi stają się również w swojej treści modlitewnej inspiracją prawa i teologii. W *Sacramentum Caritatis* papież przypomina: „W tym zakresie refleksja teologiczna nie może nigdy abstrahować od porządku sakramentalnego, ustanowionego przez samego Chrystusa. Z drugiej zaś strony, akcja liturgiczna nigdy nie może być rozważana powierzchownie, w oderwaniu od tajemnicy wiary. Źródłem naszej wiary i liturgii eucharystycznej jest bowiem samo wydarzenie: dar, jaki Chrystus uczynił z samego siebie w tajemnicy paschalnej” (SC 34). Dlatego spoglądając na księgi liturgiczne należy je traktować jako dzieło Kościoła i nie tylko w sensie obecnym, ale jako nieustannie realizującą się w Kościele i świecie obecność Boga dla człowieka i człowieka dla Boga. Na te relacje wskazuje Agostino Montana w swoim artykule o normatywności ksiąg liturgicznych<sup>185</sup>. Pisze on wskazując na ogromną rolę wstępu do ksiąg oraz instrukcji generalnej: „W prenotandzie i instrukcji generalnej szuka się harmonii między duchowością a prawem unikając jednocześnie mnożenia norm prawnych bez konieczności”<sup>186</sup>. Ten sam autor podaje też istotną zasadę podejścia do ksiąg liturgicznych: „Przed tym jak rytury liturgiczne będą celebrowane, muszą być najpierw uważnie przestudiowane”<sup>187</sup>. Ważną kwestią widzenia ksiąg liturgicznych jest ich interpretacja, szczególnie z poziomu zwyczaju, który często staje się mocniejszy niż samo prawo.

### § 3. Wypowiedzi kompetentnej władzy kościelnej

Prawo kościelne, którym jest też i prawo liturgiczne, posiada regularne wytyczne i wskazówki w swoich konstytucjach, dekretach, normach, księgach, zwyczajach czy

---

<sup>185</sup> A. Montan, La „normativita” del libro liturgico, „Rivista Liturgica”, 98(2011), s. 451-461.

<sup>186</sup> Tamże, s. 454.

<sup>187</sup> Tamże, s. 456.

kodeksie prawa. Wypowiadane w formie pisemnej lub ustnej przez kompetentną władzę, stają się one realnymi wskazaniem do funkcjonowania w określonej rzeczywistości i często ją kształtują. W przestrzeni liturgicznej występują dwie formy wypowiedzi realizowane przez prawodawcę: pisemna, która promulgowana, staje się ustawą, i ustana, która nazywana jest zwyczajem<sup>188</sup>. Wypowiedzi pisemne w kwestiach liturgicznych odnajdujemy w większości w księgach liturgicznych, co określił prawodawca w kanonie 2<sup>189</sup>. A ich wejście w życie związane jest z zatwierdzeniem i wydaniem poszczególnej księgi liturgicznej.

W konstytucji Pawła VI o wprowadzeniu nowego obrzędu bierzmowania czytamy: „Wydanie łacińskie tych, zawierające nową formułę, wchodzi w życie natychmiast, gdy się ukáže. Wydania w językach współczesnych przygotowane przez Konferencje Biskupów i zatwierdzone przez Stolicę Apostolską wejdą w życie w dniu zatwierdzenia przez te Konferencje. Do końca roku 1972 wolno używać starych obrzędów. Od dnia 1 stycznia 1973 roku wszyscy, których to dotyczy, mają używać tylko nowych obrzędów”<sup>190</sup>. W podobnym tonie wypowiadają się inne konstytucje promulgujące poszczególne obrzędy sakramentów. Istotnym elementem tych wypowiedzi jest, obok ich promulgowania, stwierdzenie, że każde następne wydanie jest wzorcowe i obowiązuje pomimo innych zarządzeń w tej materii. „Niniejsze wydanie tych obrzędów, Święta Kongregacja Kultu Bożego, ogłasza jako wzorcowe. Dekret obowiązuje bez względu na wszelkie przeciwnie zarządzenia”<sup>191</sup>. Prawodawca w ten sposób normalizuje wszystkie obrzędy Kościoła katolickiego, tak aby nie tworzyć sytuacji, w której obowiązywałoby wiele ksiąg liturgicznych dotyczących tego samego sakramentu, zawierających przepisy wzajemnie się wykluczające.

W skład wypowiedzi kompetentnych władz kościelnych obok Kodeksu Prawa Kanonicznego i ksiąg liturgicznych wchodzi również konstytucje liturgiczne, dekrety Kongregacji do Spraw Kultu i Dyscypliny Sakramentów, listy *Motu Proprio*, instrukcje liturgiczne oraz dyktoria liturgiczne. Wszystkie te dokumenty mają na celu troskę o liturgię jako przestrzeń obecności Boga oraz prowadzą do uczestnictwa czynnego wiernych w celebracji. Należy w nich upatrywać szansy dla lepszego wyeksponowania

<sup>188</sup> Por. E. Szafrowski, Podręcznik Prawa Kanonicznego, Warszawa 1985, s. 136.

<sup>189</sup> KPK 2, „Kodeks zazwyczaj nie określa obrzędów, jakie należy zachować w sprawowaniu czynności liturgicznych, dlatego obowiązujące dotychczas przepisy liturgiczne zachowują swoją moc, chyba że któreś z nich są przeciwnie kanonom Kodeksu”.

<sup>190</sup> Paweł VI, Konstytucja Apostolska o sakramencie bierzmowania, w: Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2010, s. 16.

<sup>191</sup> Święta Kongregacja Kultu Bożego, Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2010, s. 7.

dialogu między Bogiem i człowiekiem oraz człowiekiem a Bogiem. Wierni, czyli wszyscy ci, których te przepisy dotyczą, są zobowiązani do posłuszeństwa nauczaniom dotyczącym liturgii, przedstawionym w dokumentach wydanych przez kompetentną władzę kościelną, na mocy kanonów 752 do 754<sup>192</sup>. A ich sensowność jest osadzona na stwierdzeniu kanonu 747, w którym kodeks ukazuje, że całe nauczanie kompetentnej władzy poleca sam Chrystus w asystencji Ducha Świętego<sup>193</sup>.

Cała przestrzeń liturgii oraz jej interpretacji jest oparta na głębokiej wierze i obecności Boga w swoim Kościele, dlatego wierni poddając się w duchu posłuszeństwa nauczaniu Kościoła w sprawach wiary i obyczajów mogą pewnie zmierzać ku zbawieniu. Należy zawsze szukać obecności Boga w oficjalnych tekstach Kościoła, których prawowierność gwarantuje obecność Ducha Świętego. I choć kanon 753 sugeruje możliwość błędu: „Chociaż biskupi, pozostający we wspólnocie z głową Kolegium i członkami, czy to pojedynczy, czy też zebrani na Konferencjach Episkopatu lub na synodach partykularnych nie posiadają nieomyślności w nauczaniu, są jednak w odniesieniu do wiernych powierzonych im trosce autentycznymi nauczycielami i mistrzami wiary”, to jednak korzystnie jest podążać za nauczaniem kompetentnej władzy kościelnej.

Odpowiedź na tę kwestię odnajdujemy w Katechizmie Kościoła Katolickiego w punkcie 324, gdzie czytamy: „Dopuszczenie przez Boga zła fizycznego i zła moralnego jest tajemnicą. Bóg ją wyjaśnia przez swojego Syna, Jezusa Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał, by zwyciężyć zło. Wiara daje nam pewność, że Bóg nie dopuściłby zła, gdyby nie wyprowadzał z niego dobra drogami, które poznamy w pełni dopiero w życiu wiecznym”. Posłuszeństwo w ostateczności staje się dla nas drogą wiary i uświęcenia.

---

<sup>192</sup> KPK 752, Wprawdzie nie akt wiary, niemniej jednak religijne posłuszeństwo rozumu i woli należy okazywać nauce, którą głosi Papież lub Kolegium Biskupów w sprawach wiary i obyczajów, gdy sprawują autentyczne nauczanie, chociaż nie zamierzają przedstawić jej w sposób definitywny. Stąd wierni powinni starać się unikać wszystkiego, co się z tą nauką nie zgadza. Kan. 753 - Chociaż biskupi, pozostający we wspólnocie z głową Kolegium i członkami, czy to pojedynczy, czy też zebrani na Konferencjach Episkopatu lub na synodach partykularnych nie posiadają nieomyślności w nauczaniu, są jednak w odniesieniu do wiernych powierzonych im trosce autentycznymi nauczycielami i mistrzami wiary. Temu autentycznemu przepowiadaniu swoich biskupów wierni obowiązani są okazać religijne posłuszeństwo. Kan. 754 - Wszyscy wierni mają obowiązek zachowywać konstytucje i dekrety, które prawowita władza kościelna wydaje w celu przedstawienia nauki i napiętnowania błędnych opinii. Odnosi się to w sposób szczególny do aktów wydawanych przez Biskupa Rzymskiego lub Kolegium Biskupów.

<sup>193</sup> KPK 747, § 1. Kościół, któremu Chrystus Pan powierzył depozyt wiary, aby z asystencją Ducha Świętego strzegł święcie prawdy objawionej, wnikliwie badał, wiernie głosił i wykładał, ma obowiązek i wrodzone prawo przepowiadania Ewangelii wszystkim narodom, niezależnie od jakiegokolwiek ludzkiej władzy, także z zastosowaniem właściwych sobie środków społecznego przekazu. § 2. Kościołowi przysługuje prawo głoszenia zawsze i wszędzie zasad moralnych również w odniesieniu do porządku społecznego, oraz wypowiedziania oceny o wszystkich sprawach ludzkich, na ile wymagają tego fundamentalne prawa osoby ludzkiej i zbawienie człowieka.

Ks. Antoni Stankiewicz w artykule o interpretacji prawa wskazuje, że kanoniczne normy prawne, podobnie jak każdy porządek prawny, są przedmiotem nieprzerwanej interpretacji, która stanowi autonomiczny oraz niezależny fenomen, związany z każdym porządkiem prawnym<sup>194</sup>. Czynność ta, stanowiąca element porządku prawnego, istotnie go kształtuje i determinuje, jednocześnie stając się prawem wówczas, kiedy nie stoi w sprzeczności z ogólnie obowiązującymi normami<sup>195</sup>.

W jednym z rozdziałów swojej pracy, o sprawiedliwości w kulcie, Massimo del Pozzo wskazuje, iż sprawiedliwość kultyczna jest realizowana w rzeczywistości celebracyjnej, a nie w normach prawa liturgicznego<sup>196</sup>. To wskazanie pomaga zrozumieć, że interpretacja jest jedną z najważniejszych kwestii w relacji prawa liturgicznego w odniesieniu do wspólnot celebrujących, ponieważ właśnie o nią opiera się kwestia wypowiedzi poszczególnej kompetentnej władzy, które później kształtują przestrzeń liturgii w poszczególnych wspólnotach w sensie dosłownym. Celebracja nie jest tylko zwykłym i bezpośrednim zastosowaniem przepisów liturgicznych celebracji, ale jest wcieleniem w całą przestrzeń życiową wspólnoty norm, które z niej wypływają i jednocześnie ją kształtują. Celebracja interpretuje przepisy liturgiczne i jednocześnie jest przez nie interpretowana w nieustannym dialogu wspólnoty w mocy Ducha Świętego.

Prawodawca świadom potrzeby interpretacji ustaw i przepisów podaje zasady wykładni ustaw, w kanonach od 16 do 18, tak aby dla całego Kościoła ujednoczyć jej sposób. Ks. Pawluk w swoim Podręczniku do prawa kanonicznego poddaje analizie zasady wykładni ustawy i zasady ich interpretacji<sup>197</sup>. I tak możemy wyróżnić wykładnię ze względu na stopień niejasności, ze względu na jej zakres, ze względu na zastosowane środki i ze względu na autora interpretacji. Nie podejmując szczegółowej analizy tych kwestii, jest rzeczą istotną zwrócić uwagę na rolę autora interpretacji ustawy, ponieważ stwarza ona możliwość interpretacji prawa nie tylko kompetentnej władzy kościelnej, czyli papieżowi, Kolegium Biskupów z papieżem jako głową oraz Papieskiej Komisji

---

<sup>194</sup> Por. A. Stankiewicz, *Interpretazione della legge con riferimento alle funzioni della podesta ecclesiastica*, „Ephemeridis iuris canonici”, 25 1-4(1979), s. 23.

<sup>195</sup> Należy zwrócić uwagę, iż kwestię szczegółowego sposobu interpretacji prawa podejmuje Manuel Ganarin w swojej tezie doktoranckiej złożonej na Uniwersytecie w Mediolanie w roku 2014: *L'interpretazione autentica delle leggi universali della chiesa. La competenza del pontificio consiglio per i testi legislativi* - w pracy tej odnajdziemy obszerną analizę podanego tematu (wejście 22.10.2018 [https://air.unimi.it/retrieve/handle/2434/254241/348858/phd\\_unimi\\_R09221.pdf](https://air.unimi.it/retrieve/handle/2434/254241/348858/phd_unimi_R09221.pdf)).

<sup>196</sup> Por. M. Pozzo M. *La giustizia nel culto*, s. 82-83.

<sup>197</sup> Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II*, s. 211.

Interpretacyjnej, ale otwiera ona również możliwość interpretacji prywatnej, gdzie wykładnię stanowi osoba prywatna lub jakaś społeczność przez zwyczaj<sup>198</sup>.

Takie ujęcie zagadnienia buduje realną dynamikę wspólnoty, która interpretując ustawy staje się realnie działającą i kształtującą życie liturgiczne. Jednocześnie odwołując się do kompetentnej władzy pozwala zachować spójność i celowość działań i interpretacji w Kościele. Szczególnie że celem interpretacji, jak pisze ks. Pawluk, jest „poznać wolę ustawodawcy zawartą w słowach, czyli wykryć ich sens prawdziwy; mówiąc inaczej, interpretacja zmierza do wykrycia tego, co ustawodawca faktycznie w sposób rozumny postanowił, a nie do tego, co mógł lub powinien był postanowić”<sup>199</sup>. Takie jasne wskazanie, choć ograniczające, pozwala na szerokie poszukiwanie sensu i znaczenia ustaw. Jednocześnie pomaga nam nie popaść w błędy, o których mówił papież Benedykt XVI w przemówieniu do Roty Rzymskiej w styczniu 2012, gdzie czytamy: „W ostatnich czasach mamy do czynienia z kierunkami, które ostrzegają przed zbyt wielkim przywiązaniem do ustaw kościelnych, poczynając od kodeksów, oceniając je jako manifestację zbytniego legalizmu. Konsekwentnie zostały zaproponowane rozwiązania hermeneutyczne, które prowadzą do takiej innowacji prawnej, że pojedyncza sytuacja stawałaby się czynnikiem kształtującym autentyczne znaczenie obowiązującej ustawy w konkretnym przypadku. Wśród podstaw dla takiej interpretacji należałoby wymienić: miłosierdzie, słuszność oraz «oikonomię» – tak bardzo drogą tradycji wschodniej. Wypada jednak szybko zaznaczyć, że takie ukazywanie rozumienia prawa nie pokonuje pozytywizmu prawnego, który w ten sposób odsłania, że interpretacja staje się zasadnicza w ustaleniu tego, co jest jurydyczne. W takim wypadku brakuje poszukiwanego obiektywnego sensu prawa, co prowadzi w konsekwencji do ryzyka popadnięcia w samowolę, ponadto w ten sposób hermeneutyka prawa zostaje pozbawiona znaczenia, albowiem zanika troskanie o poznanie samej dyspozycji prawa. Istnieje jednak inna droga, na której odpowiednie zrozumienie prawa kanonicznego otwiera drogę do takiej jego interpretacji, która łączy się z poszukiwaniem prawdy oraz sprawiedliwości w Kościele, bowiem słuszne prawo nie może być oddzielone od sprawiedliwości. W tym znaczeniu możemy mówić o istnieniu hermeneutyki legalnej, która byłaby autentycznie prawna, w tym sensie, że pozostawałaby w zgodzie ze znaczeniem własnym prawa, tak

---

<sup>198</sup> Tamże, s. 212.

<sup>199</sup> Tamże, s. 210.

aby można było stawiać zasadnicze pytanie na temat tego, co jest sprawiedliwe w każdym wypadku”<sup>200</sup>.

W Kościele zostały podane zasady określające interpretację znaczenia prawnego, które mówią: 1) Ustawy kościelne należy rozumieć według własnego znaczenia słów. Słów ustawy nie można rozważać w oderwaniu od siebie, lecz w tekście i kontekście, tzn. konkretnie, ale w łączności z całością, z innymi słowami i normami. 2) Jeśli znaczenie słów pozostaje wątpliwe i niejasne, należy: uwzględnić miejsca paralelne, zwrócić uwagę na cel ustawy, odszukać interpretację ustawodawcy. 3) Ściśle należy tłumaczyć ustawy karne, ustawy ograniczające swobodę wykonywania uprawnień oraz ustawy zawierające wyjątek od zasady ustawowej<sup>201</sup>. Dzięki nim unikniemy błędów, o których pisze papież Benedykt XVI, jednocześnie pozostając otwarci na działającego we wspólnocie Ducha Świętego. Ks. Szafrowski w tym kontekście pisze: „Prawodawca zakłada, że kto interpretuje normy prawne i stosuje je w życiu, będzie to czynił w duchu chrześcijańskim, stosując zasadę słuszności kanonicznej. Dzięki temu założeniu może powstać Kodeks, który ludzkim, niedoskonałym językiem ustala szereg skondensowanych norm, stosowanych potem z uwzględnieniem wszystkich czynników sytuacji dla realizacji zasad chrześcijańskich”<sup>202</sup>.

W wypowiedzi kompetentnej władzy odnajdujemy nie tylko obowiązek do przestrzegania ustawy i jej interpretacji, ale i również perspektywę zwolnienia z przestrzegania ze względu na pewne okoliczności. Piszą o tych okolicznościach w swoich podręcznikach ks. Szafrowski i ks. Pawluk, wskazując na wątpliwość, brak faktu, na którym opiera się domniemanie ustawy, brak celu ustawy, nieznanostwo ustawy oraz niemożliwość przestrzegania ustawy<sup>203</sup>.

Ten element interpretacji prawa opisuje przypadki, w których normą nie jest zastosowanie prawa, ale rezygnacja z jego zastosowania. Ogólnie należy widzieć tę kwestię w świetle opisu, który odnajdujemy u ks. Pawluka: „Prawodawca kościelny pragnie, aby ogólne zasady prawa były realizowane w taki sposób, który jest zgodny z

---

<sup>200</sup> Discorso del Santo Padre Benedetto XVI in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario del Tribunale della Rota Romana, [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/january/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20120121\\_rota-romana.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20120121_rota-romana.html) (wejście 02.11.2018).

<sup>201</sup> Por. T. Pawluk, Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II, s. 212. Por. L. Chiappetta, Il codice di diritto canonico, Napoli 1988, t. 1, s. 26; Por. E. Szafrowski, Podręcznik Prawa Kanonicznego, Warszawa 1985. T. 1, s. 153. Por. T. Rozkrut, Jak interpretować normy kodeksowe? Prawo kanoniczne wyrazem jedności Kościoła, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, s. 120-122.

<sup>202</sup> E. Szafrowski, Podręcznik Prawa Kanonicznego, s. 160.

<sup>203</sup> Por. Tamże, s. 149 - 152. Por. T. Pawluk, Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II, t. 1, Olsztyn 2002, s. 214-217.



duchem prawa kanonicznego i z duchem Kościoła, czyli z wyrozumiałością właściwą Kościołowi”<sup>204</sup>. Nie może to być jednocześnie powód do nazbyt samowolnej interpretacji i do zagubienia obiektywnego sensu prawa kanonicznego, na co zwracał uwagę papież Benedykt XVI w przemówieniu do Roty Rzymskiej. Najbardziej ogólnymi zasadami w podejściu do ustaw, w świetle ich zaniechania, są: zasada epiki, czyli roztropnego stosowania prawa pozytywnego w wyjątkowych sytuacjach, oparta na założeniu, że ustawodawca w danym przypadku nie mógł i nie chciał zobowiązać z całą ścisłością, oraz zasada słuszności kanonicznej, która realizuje łączność ducha prawa kanonicznego z chrześcijańską sprawiedliwością i ilością, gdzie pierwsza ma zastosowanie w przestrzeni sumienia człowieka, a druga odnosi się do przełożonego, który stosuje ją w wymiarze zewnętrznym<sup>205</sup>. Takie podejście często odnajdujemy w księgach liturgicznych, które na podstawie określonych zwyczajów czy praktyk mogą wprowadzać pewne swoje zwyczaje i praktyki albo też wprowadzić inny tekst.

W Obrzędach chrztu dzieci<sup>206</sup> można w punkcie 96 odnaleźć następującą sugestię w kontekście wyznania wiary w czasie obrzędu, która podobnie występuje w Obrzędach bierzmowania<sup>207</sup> w punkcie 23: „Zamiast tej formuły można użyć innej stosownie do potrzeb. Można też zaśpiewać odpowiednią pieśń, w której by wspólnota zgromadzonych jednogłośnie wyraziła swoją wiarę”<sup>208</sup>. Takie formuły, które pozwalają na pewną dowolność, stają się odbiciem chrześcijańskiego podejścia do prawa i ustaw prawodawcy. Podobnie jak przypadki, które zostały opisane przez ks. Szafrrowskiego w jego podręczniku: „Gdy ktoś chciałby spełnić obowiązek uczestnictwa we Mszy św., a musi pozostać przy ciężko chorym lub kiedy z racji choroby albo osłabienia nie może przestrzegać postu, lub kiedy można słusznie przypuszczać, że prawodawca nie wymagałby jej zachowania”<sup>209</sup>.

W takich przypadkach przestrzeganie prawa jest związane z zaniechaniem jego aplikacji, tak aby duch chrześcijańskiej miłości i sprawiedliwości był zrealizowany. W tych przypadkach należy zawsze pamiętać, że ich stosowanie wymaga niezwyklej prawości i właściwie uformowanego sumienia oraz że nie mogą one stanowić jakiegokolwiek furtki dla uchylania się od zachowania prawa. Prawodawca dając taką możliwość zakłada dojrzałość i dobrą wolę, widząc jednocześnie większą korzyść w

---

<sup>204</sup> T. Pawluk, Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II, s. 213.

<sup>205</sup> Por. Tamże, s. 217 – 218.

<sup>206</sup> Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2010.

<sup>207</sup> Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2010.

<sup>208</sup> Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2010, nr 96.

<sup>209</sup> E. Szafrrowski, Podręcznik Prawa Kanonicznego, s. 162.

aplikacji słuszności kanonicznej i epiki do prawa niż obawę, iż staną się one powodem subiektywnego podejścia do obowiązujących ustaw prawa kościelnego oraz wypaczenia ustaw<sup>210</sup>. I jakkolwiek każda księga liturgiczna jest opatrzona wprowadzeniem teologicznym, liturgicznym i pastoralnym to jednak zawsze pozostawia pewną możliwość interpretacji i poszukiwania, szczególnie, jak zauważył emerytowany dziekan Roty Rzymskiej biskup Antoni Stankiewicz: „Kanoniczne normy prawne, podobnie jak każdy porządek prawny, są przedmiotem nieprzerwanej interpretacji”<sup>211</sup>.

Wypowiedzi kompetentnej władzy kościelnej są realnym źródłem prawa kościelnego i liturgicznego. Dlatego bardzo istotnym jest, aby podjąć dłuższą refleksję nad tym zagadnieniem ukazując ich źródło, cel i sposoby działania w przestrzeni prawa, ale przede wszystkim w liturgii Kościoła.

#### § 4. Liturgiczne prawo zwyczajowe

Materialnym źródłem prawa zwyczajowego jest praktyka wiernych, natomiast formalnym źródłem - wola prawodawcy. W Kościele prawo zwyczajowe jest wyrazem faktu, że wszyscy wierni, dzięki zmysłowi wiary, wnikają w Objawienie Boże<sup>212</sup>. W rozważaniach liturgicznych nie tylko poruszamy się w przestrzeni prawa pisanego, wydanego przez kompetentnego prawodawcę, ale również dotykamy w sposób bezpośredni tej kwestii, że „w organizmie społeczności, jakim jest Kościół, wytwarzają się pewne określone sposoby postępowania, które nabierają nieraz wielkiego znaczenia w codziennym życiu członków społeczności. Określamy je często mianem tradycji, zwyczaju”<sup>213</sup>. Zwyczaj więc jest działaniem uświęconym przez tradycję i powszechnie przyjętym w danej społeczności. Staje się on normą prawną przez stałe postępowanie wiernych, które jednak musi być zatwierdzone przez kompetentną władzę kościelną. „Tylko ten zwyczaj wprowadzony przez wspólnotę wiernych posiada moc prawa, który został zatwierdzony przez prawodawcę, zgodnie z kanonami niżej zamieszczonymi” (KPK kan. 23). Ostateczna decyzja należy do prawodawcy.

---

<sup>210</sup> Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła*, s. 218.

<sup>211</sup> A. Stankiewicz, *Interpretazione della legge con riferimento alle funzioni della potestà ecclesiastica*, „*Ephemeridis iuris canonici*”, 1-4(1979) s. 23.

<sup>212</sup> Por. J. Nowak, *Prawo liturgiczne*, w: W. Świerżawski (red.), *Mysterium Christi*. T. 8. *Formacja liturgiczna*, Zawichost-Kraków-Sandomierz 2013, s. 451.

<sup>213</sup> E. Szafronowski, *Podręcznik Prawa Kanonicznego*, s. 166. Por. Nadolski B., *Zwyczaj w liturgii*, w: B. Nadolski (oprac.), *Leksykon Liturgii*, Poznań 2006, s. 1739-1741.

Interesująca w tym kontekście staje się refleksja Agostino Montana, który daje przykład Kodeksu Prawa Kanonicznego dla Kościołów wschodnich, cytując kanon 1506 § 1: „Zwyczaj wspólnoty chrześcijan, o ile odpowiada działaniu Ducha Świętego we wspólnocie Kościoła, może uzyskać moc prawa”<sup>214</sup>. Pamiętając, iż kodeks ten został promulgowany przez papieża Jana Pawła II w 1990 roku, mamy tu inną normę decyzyjną niż w kodeksie prawa z 1983. Normą tą staje się „Duch Święty, który jest aktywny w ciele, którym jest Kościół”<sup>215</sup>. To właśnie On w tym ujęciu decyduje o ważności danego zwyczaju, objawiając się jako działający w swoim ludzie.

Normy Kościoła zachodniego posługując się bardziej prawnym językiem mówią tylko o kompetentnej władzy kościelnej lub prawodawcy, jednocześnie żywiąc głębokie przekonanie, że działają oni pod wpływem inspiracji Ducha Świętego. Warto jeszcze podkreślić, że zwyczaj dzielimy na powszechny lub partykularny, a ze względu na relację do prawa pisanego na: zgodny z prawem, obok prawa i przeciw prawu. Te ostatnie zwyczaje, aby móc stać normą prawną, muszą spełnić określone warunki czasu, a mianowicie: muszą być trzydziestoletnie, stuletnie lub niepamiętne<sup>216</sup>. Należy też pamiętać, że zwyczaje przeciwne prawu Bożemu nie mogą uzyskać mocy prawnej: „Żaden zwyczaj przeciwny prawu Bożemu nie może uzyskać mocy prawa” (KPK kan. 24 § 1).

Ta ogólna definicja odnosząca się do całego prawa, w swojej treści odnosi się również do zwyczajów w liturgii. W tej ogólnej refleksji interesująca staje się kwestia podniesiona przez Jana Korporowicza<sup>217</sup>. Wskazuje on, że kanon 2 KPK, który mówi o relacji prawa do obrzędów liturgicznych<sup>218</sup>, używając zwrotu: *leg es liturgicae*, podnosi kwestie możliwości zniesienia dotychczasowych zwyczajów liturgicznych, co potwierdzałby kanon 846 KPK, który jasno określa, iż: „nikomu nie wolno własną powagą czegokolwiek w księgach liturgicznych zmieniać, dodawać lub ujmować” (KPK kan. 846 § 1).

W ostateczności jednak okazuje się, że „Ojcowie Soborowi podkreślają, iż należy uszanować zwyczaje miejscowe odnoszące się też do liturgii, o ile nie są one w nierozzerwalny sposób związane z zabobonami i błędami” (KL 37). Wydaje się jednak, że problem z nowym kodeksem i zwyczajem liturgicznym leży gdzie indziej, o czym mówi

<sup>214</sup> KKKW 1506. <http://diecezja.lublin.pl/kkkw/kkkw/indexp.html>. (wejście 03.10.2018.)

<sup>215</sup> A. Montan, La „normativita” del libro liturgico, „Rivista Liturgica” 98 3(2011), s. 457.

<sup>216</sup> Por. KPK 26.

<sup>217</sup> J. Korporowicz, Prawo Liturgiczne Kościoła Łacińskiego a Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku, Wybrane zagadnienia. „Studia Prawno-Ekonomiczne”, 41(2014), s. 23-45.

<sup>218</sup> Kodeks zazwyczaj nie określa obrzędów, jakie należy zachować w sprawowaniu czynności liturgicznych, dlatego obowiązujące dotychczas przepisy liturgiczne (*leges liturgicae*) zachowują swoją moc, chyba że któreś z nich są przeciwne kanonom Kodeksu Prawa Kanonicznego 2.

ks. Pawluk<sup>219</sup>. Bowiem sobór widzi zwyczaj jako coś związanego z jakimś narodem lub plemieniem, a istnieje wiele zwyczajów liturgicznych związanych z jakąś diecezją lub zwyczajów międzydiecezjalnych, nie obejmujących całego narodu. W rozwiązaniu tego problemu pomoże aplikacja w życie punktu 38 Konstytucji o liturgii świętej, który mówi: „Zachowując istotną jedność rytu rzymskiego, należy dopuścić uprawnione różnice i dostosowanie do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów, zwłaszcza na misjach, jak również w razie przeglądu i poprawiania ksiąg liturgicznych. Zasadę tę należy brać pod uwagę przy układaniu obrzędów i rubryk” (KL 38).

Widać w tym ujęciu, że tendencja Kościoła biegnie w stronę opisaną zwyczajów w księgach liturgicznych tak, aby były one sformalizowane i funkcjonowały w przestrzeni prawa zwyczajowego. Nasuwa się tu pytanie: czy tak ujętym zwyczajom nie odbiera się ich właściwej charakterystyki funkcjonowania w przestrzeni niepisanej? Bowiem zwyczaj niepisany ma tę wyjątkową charakterystykę wrażliwości na to, co dzieje się w społeczeństwie i staje się jego rytmicznym odbiciem. Przecież społeczny charakter zwyczaju to cecha konstytutywna tego procesu zachodzącego wewnątrz wspólnoty, która przyjmuje objawienie i wewnątrz je przetwarza w mocy Ducha Świętego. Odpowiedzi na to pytanie można doszukiwać się w punkcie 40 Konstytucji o liturgii świętej: „Ponieważ jednak w różnych miejscach i okolicznościach nagli potrzeba głębszego dostosowania liturgii, to zaś powiększa trudności, wobec tego: Kompetentna kościelna władza terytorialna, o której mowa w art. 22, § 2, niech dokładnie i roztropnie rozważy, co w tej dziedzinie można przyjąć do kultu Bożego z tradycji i ducha poszczególnych narodów. Przystosowania, które się uzna za pożyteczne lub konieczne, należy przedłożyć Stolicy Apostolskiej, a po uzyskaniu jej zgody – wprowadzić” (KL 40).

Ostateczny głos ma w tej dyskusji Stolica Apostolska, która odwołuje się do zwyczajów i zezwala, aby w sposób istotny kształtowały obrzędy liturgiczne. Przykładem tego jest Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego w punktach 150, 314<sup>220</sup>, 316<sup>221</sup>, 397, 399; w Obrzędach sakramentu małżeństwa<sup>222</sup> w punktach 29<sup>223</sup>, 39, 42, 43; w Obrzędach chrztu dzieci<sup>224</sup> w punkcie 24<sup>225</sup>.

---

<sup>219</sup> Por. T. Pawluk, Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II, t. 1, Olsztyn 2002, s. 222.

<sup>220</sup> „Jeśli okoliczności za tym przemawiają, krótko przed konsekracją ministrant dzwonkiem daje znak wiernym. Podobnie dzwoni zgodnie z miejscowym zwyczajem, gdy kapłan ukazuje wiernym święte postacie. Jeśli stosuje się okadzenia, kiedy kapłan ukazuje ludowi Hostię i kielich, ministrant je okadza”.

<sup>221</sup> Według przyjętego zwyczaju przed tabernakulum winna nieustannie płonąć lampka, podsycana olejem lub woskiem, aby wskazywała na obecność Chrystusa i pobudzała do Jego czci.

<sup>222</sup> Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2005.

<sup>223</sup> „Samo sprawowanie sakramentu należy starannie przygotować, w miarę możliwości przy udziale narzeczonych. Małżeństwo zasadniczo powinno się zawierać w czasie Mszy. Proboszcz jednak, wzięwszy

Można zauważyć, że zwyczaj jest szczególnym miejscem, w którym otwiera się możliwość kształtowania liturgii przez daną wspólnotę, choć, jak widzimy w kodeksie, prawodawca ostatecznie przyznał sobie decyzję związaną z zatwierdzeniem funkcjonowania zwyczaju w liturgii. Pomimo to warto zobaczyć, jak dynamiczną przestrzenią jest zwyczaj w życiu Kościoła w ramach funkcjonującego prawa.

Kanon 27, który mówi: „Zwyczaj jest najlepszą interpretacją ustaw”, otwiera całą przestrzeń kształtowania liturgii. Jak zauważa ks. Pawluk: „Zwyczaj powoduje skutki takie same jak ustawa, ma na uwadze dobro wspólne społeczności. Społecznościami zdolnymi do wytworzenia zwyczaju prawnego są nie tylko te, które są bezpośrednio zarządzane przez przełożonych mających władzę ustawodawczą, np: cały Kościół, prowincje kościelne, diecezje, prowincje zakonne, lecz także kolegalne osoby prawne i wspólnoty realizujące dobro wspólne, jak kapituły, uniwersytety, klasztory samoistne, domy zakonne, a nawet społeczności faktyczne na danym terytorium, np: prezbiterium diecezjalne, duchowieństwo określonego dekanatu czy dużego miasta”<sup>226</sup>.

Poszczególne społeczności starają się doprecyzować kryterium interpretacji poszczególnych ustaw, aby bardziej realnie kształtować przestrzeń ustawodawstwa liturgicznego. To może stać się impulsem do dyskusji podejmującej kwestie przeżywania liturgii w danej społeczności, nie tylko w wymiarze partykularnym, ale też i w wymiarze Kościoła powszechnego.

Warto też podkreślić, że skoro Kościół daje takie wytyczne, to nie jest to tylko przywilej dyskusji, ale też obowiązek, który powinien być podejmowany w poszczególnych diecezjach czy episkopatach. I choć wydaje się, że droga przyjęcia przez poszczególne episkopaty norm płynących bezpośrednio od prawodawcy jest łatwiejsza w myśl zasady: *Romus locuta, causa finita*, to jednak ważny jest głos Ducha Świętego, który

---

pod uwagę potrzeby duszpasterskie, a także stopień udziału w życiu Kościoła narzeczonych i uczestników uroczystości, niech rozważy, czy lepiej jest zaproponować zawarcie małżeństwa w czasie Mszy, czy poza nią. Jeżeli okoliczności za tym przemawiają, przy udziale samych narzeczonych należy wybrać czytania z Pisma świętego, które będą objaśnione w homilii; formę, w jakiej wyrażą wzajemną zgodę na małżeństwo; formularze błogosławieństwa obrączek, błogosławieństwa ślubnego, intencje modlitwy powszechnej i śpiewy. Ponadto należy używać przewidzianych w obrzędach tekstów do wyboru i zważać na zwyczaje miejscowe, które można zachować, jeżeli przemawiają za tym okoliczności”.

<sup>224</sup> Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2010.

<sup>225</sup> Jak to powiedziano w Rytuale Rzymskim, na podstawie uchwały Konferencji Episkopatu można: 1) stosownie do miejscowych zwyczajów ułożyć różne wersje zapytania o imię dziecka przyniesionego do chrztu, zależnie od tego, czy chodzi o imię już nadane, czy też imię nadawane dopiero podczas chrztu. 2) Można opuścić namaszczenie olejem katechumenów (p. 50, 87). 3) Forma wyrzekania się zła może być krótsza lub obszerniejsza (p. 57, 94). 4) Przy bardzo wielkiej liczbie chrzczonych można opuścić namaszczenie krzyżem. 5) Można zachować obrzęd „Effeta”. Na podstawie powyższych uprawnień Konferencja Episkopatu Polski postanowiła przy chrzcie dzieci opuszczać namaszczenie olejem katechumenów oraz obrzęd „Effeta”.

<sup>226</sup> T. Pawluk, Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II, t. 1, Olsztyn 2002, s. 224.

rozbrzmiewa w poszczególnych społecznościach i Kościołach partykularnych. Dlatego Kongregacja ds. Kultu i Dyscypliny Sakramentów wydała dokument, który stara się precyzować wszelkie relacje między prawodawcą a zwyczajami, które szczególnie wybrzmiewają w tzw. pobożności ludowej<sup>227</sup>.

We wprowadzeniu do tego dokumentu odnajdujemy precyzyjne wskazania co do relacji między liturgią a pobożnością ludową. Czytamy tam: „W trosce o ożywienie i podkreślenie znaczenia liturgii, która jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów zwraca uwagę na konieczność zachowania także innych różnorodnych form pobożności ludowej, które – zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II – stanowią owocny wkład w życie Kościoła w zjednoczeniu z Chrystusem”<sup>228</sup>. Wyraźne rozróżnienie między liturgią i pobożnością ludową, która staje się często nośnikiem zwyczajów danej wspólnoty, pomaga zachować liturgii swoją tożsamość, jednocześnie z zachowaniem wrażliwości na to, co dzieje się w danej wspólnocie partykularnej.

Liturgia, która jest obwarowana przepisami celebracji, zachowuje swoją życiodajną moc nie tylko z ducha posłuszeństwa woli Kościoła, ale również z wrażliwości na obecność Ducha Świętego, który nieustannie działa w poszczególnych wspólnotach. I właśnie te wspólnoty, które kształtowane są nie tylko przez liturgię, ale również i przez pobożność ludową, otrzymują możliwość interpretacji poszczególnych ustaw prawa, jak czytamy w kanonie 27 KPK. Tu objawia się cała przestrzeń kwestii związanej z inkulturacją liturgiczną, gdzie kultura rodzi liturgię w poszczególnych przestrzeniach. Ten proces opisuje Burkhard Neunheuser<sup>229</sup>. Widać w niej owo współprzenikanie tych dwóch przestrzeni, gdzie obrzędy nie tylko kształtują poszczególne zwyczaje, ale i zwyczaje interpretując prawo kształtują przebieg liturgii.

Szczególnie należy o tym pamiętać spoglądając na kanon 17, który mówi wyraźnie: „Ustawy kościelne należy rozumieć według własnego znaczenia słów, rozważanego w tekście i kontekście” (KPK kan. 17). Mówiąc o kontekście należy to rozumieć właśnie w całej przestrzeni, w której żyje dana wspólnota. „Interpretując prawo łącznie z tym

---

<sup>227</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.

<sup>228</sup> Tamże, s. 13.

<sup>229</sup> B. Neunheuser, *Storia della liturgia attraverso epoche culturali*, Roma 1999.

liturgicznym, musi być wzięty pod uwagę cały szeroki kontekst nie tylko prawny, ale i życiowy”<sup>230</sup>.

W podejściu do roli interpretacji należy pamiętać, aby nie podjąć jakiejś próby zmiany liturgii w sensie istotowym, ponieważ grozi to powstaniem nie interpretacji, a raczej stworzeniem nowego prawa, a to już nie jest rolą interpretatora, ale prawodawcy. Wydaje się, iż należy w podejściu do zwyczajów prawnych podkreślić, iż księgi liturgiczne wydawane do poszczególnych celebracji liturgicznych dają możliwości uwzględnienia poszczególnych zwyczajów w Kościołach partykularnych. Problemu co do tej kwestii należy raczej szukać gdzie indziej, ponieważ leży on w tym, iż rzadko zdarza się, aby zarówno rubryki, jak i prenotandy były czytane i wyraźnie interpretowane. Liturgii raczej uczymy się z celebracji, a nie z ksiązek i dlatego tak ważne jest, aby poważnie podejść do studiów i analiz, które daje Kościół i do czego zobowiązuje, ponieważ często w liturgii następują zmiany tam, gdzie nie powinny, natomiast tam, gdzie są możliwe, się ich nie stosuje. Klasycznym przykładem jest używanie, a raczej nadużywanie Drugiej Modlitwy Eucharystycznej, gdy do wyboru jest kilka innych.

Podobną kwestię podejmuje norma Ogólnego Wprowadzenia do Lekcjonarza w punkcie 12: „W sprawowaniu Mszy świętej nie może brakować czytań biblijnych ani śpiewów zaczerpniętych z Pisma Świętego; nie wolno ich ani skracać, ani też, co byłoby jeszcze poważniejszym zniekształceniem, zastępować żadnymi tekstami niebiblijnymi”<sup>231</sup>. Widać, że pokusa nadinterpretacji prawa jest duża i mocno obecna w przestrzeni liturgicznej, co szczególnie wybrzmiewa w klimacie totalnego subiektywizmu w relacji do wszystkiego i wszystkich, którym dotknięta jest współczesna kultura i, co za tym idzie, również Kościół. Dlatego kompetentna władza kościelna stoi na straży liturgii, tak aby słowa kanonów 213: „Wierni mają prawo otrzymywać pomoce od swoich pasterzy z duchowych dóbr Kościoła, zwłaszcza zaś słowa Bożego i sakramentów” (KPK kan. 213) i 214: „Wiernym przysługuje prawo sprawowania kultu Bożego, zgodnie z przepisami własnego obrządku, zatwierdzonego przez prawowitych pasterzy Kościoła, jak również podążania własną drogą życia duchowego, zgodną jednak z doktryną Kościoła” (KPK kan. 214) były respektowane i przestrzegane. Dlatego prawo liturgiczne domaga się medytacji i

---

<sup>230</sup>A. Montan, La „normativita” del libro liturgico, „Rivista Liturgica” 98 3(2011), s. 458.

<sup>231</sup> OWL 12. Por. Św. Kongregacja Kultu Bożego, Instrukcja „Liturgicae instaurationes”, dnia 5 września 1970, p. 2: [w:] AAS 62 (1970), s. 695-696; Por. Jan Paweł II, List „Dominicae Cenaе”, dnia 24 lutego 1980, p. 10: w: AAS 72 (1980), s. 134-137; Św. Kongregacja Sakramentów i Kultu Bożego, Instrukcja „Inaestimabile donum”, dnia 3 kwietnia 1980, p. 1, w: AAS 72 (1980), s. 333.

studiów, tak aby realizowanie praktycznej przestrzeni celebracji liturgii zawsze odnosiło się do oddania chwały Bogu i służyło uświęceniu człowieka.



### Rozdział III.

#### Władza kompetentna w sprawach liturgii

Obecnie w naukowej refleksji nad prawem zacierają się różnice między źródłami istnienia a poznania. Dzieje się tak, ponieważ tekst prawny ogłoszony w urzędowym organie staje się jednocześnie źródłem istnienia prawa i jego poznania<sup>232</sup>. Dlatego należy zastanowić się, kto może ustalać normy prawa liturgicznego? Dokumenty legislacyjne dotyczące spraw liturgicznych po reformie Soboru Watykańskiego II wskazują, że prawo kierowania sprawami liturgii należy wyłącznie do odpowiedniej władzy kościelnej i przysługuje na pierwszym miejscu Stolicy Apostolskiej, a także biskupowi diecezjalnemu oraz prawnie ustanowionym konferencjom biskupów, właściwym danemu terytorium.

Pojęcie „władza” odnosi się w przestrzeni liturgicznej do dwóch rzeczywistości. Jedną z nich jest władza święceń, a drugą władza rządzenia. Władza święceń przychodzi z momentem przyjęcia święceń diakonatu, prezbiteratu oraz episkopatu i jest związana ze sprawowaniem kultu i uświęceniem ludu<sup>233</sup>. Władza rządzenia jest następstwem tej pierwszej i jest „publicznym kierowaniem wiernymi w imieniu i mocą Chrystusa, dla osiągnięcia głównego celu Kościoła, tj. zbawienia człowieka”<sup>234</sup>. W tych określeniach widać, iż władza święceń jest pierwotnym stanem, z którego wypływa jako następstwo władza rządzenia. Jest to ważna hierarchia, ponieważ fundamentem całej władzy jest powołanie samego Chrystusa kierowane do człowieka z głęboką świadomością obdarowania, na co wskazuje sam Jezus, który mówi do Apostołów: „Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili, i by owoc wasz trwał - aby wszystko dał wam Ojciec, o cokolwiek Go poprosicie w imię Moje. To wam przykazuję, abyście się wzajemnie miłowali” (J 15, 16-17).

Głęboka zależność władzy od powołania czyni ją służbą w miłości, a stopnie święceń stają się drogą pierwszeństwa w służbie. Te dwie rzeczywistości wzajemnie się przenikają w duchu odpowiedzialności. W prawie kanonicznym owa zależność opisana jest szczególnie w kanonach od 129 do 144. Kanon 129 określa łączność władzy święceń z władzą rządzenia: „§ 1. Ci, którzy otrzymali święcenia, zdolni są do sprawowania -

---

<sup>232</sup> Por. M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*, Wrocław 2019, s. 78.

<sup>233</sup> Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II*, s. 197-202.

<sup>234</sup> Por. E. Szafranski, *Podręcznik Prawa Kanonicznego*, s. 239.

zgodnie z przepisami prawa - władzy rządzenia, która jest w Kościele z Bożego ustanowienia i nazywana jest również władzą jurysdykcji” (KPK kan. 129). Odwołanie się w tej relacji do prawa Bożego kierunkuje ponownie poszukiwanie sensu władzy w stronę boskiego jej pochodzenia i zależności od Chrystusa. To nie sam przyjmujący święcenia kreuje w sobie tę zdolność, ale ją otrzymuje od Boga, który jest jednocześnie gwarantem jej właściwego sprawowania, pod warunkiem, że sprawujący władzę współpracuje z Opatrnością Bożą. W całej przestrzeni Kościoła należy spoglądać na władzę jako służbę. Wówczas władza ta staje się kompetentną. Nie tylko przez ważne otrzymane święcenia, ale również przez jej wewnętrzną dynamikę zależności i relacji opartych na wektorach wewnętrznych, a nie zewnętrznych.

## § 1. Papież i sobory ekumeniczne

Prawo kanoniczne określające rolę papieża w kontekście całego Kościoła w kanonach prawa kanonicznego od kanonu 331 do kanonu 335 osadza go w kontekście historio-zbawczym jako tego, w którym trwa urząd pierwszego Apostoła, głowę kolegium biskupów i zastępcę samego Chrystusa. „Biskup Kościoła Rzymskiego, w którym trwa urząd udzielony przez Pana samemu Piotrowi, pierwszemu z Apostołów, a który ma być przekazywany jego następcom, jest Głową Kolegium Biskupów, Zastępcą Chrystusa i Pasterzem całego Kościoła tutaj na ziemi” (KPK kan. 331). Dzięki takiemu usytuowaniu realizuje on też władzę nad Kościołem, o czym mówi dalsza część kanonu: „Dlatego, z racji swego urzędu, posiada on najwyższą, pełną, bezpośrednią i powszechną władzę zwyczajną w Kościele, którą może wykonywać zawsze w sposób nieskrępowany” (KPK kan. 331).

Mówiąc o władzy papieża włączamy również w nią to, czego dotyczy niniejsza praca, a mianowicie kwestie liturgiczne. Potwierdza to wprowadzenie do *Ceremoniale Episcoporum*, w którym został przedstawiony całokształt odnowionej liturgii sprawowanej pod przewodnictwem biskupa, zgodnie z Soborem Watykańskim II<sup>235</sup>. Wydane w Polsce w 2010 roku w swoim wprowadzeniu wskazuje: „Papież Jan Paweł II, podczas audiencji udzielonej w dniu 7 września 1984 r. Niżej podpisanym: Pro Prefektowi i Sekretarzowi Kongregacji Kultu Bożego, ten nowy Ceremoniał biskupów, przygotowany przez

---

<sup>235</sup> Ceremoniale Episcoporum, Dekret Wprowadzający, s. 6-7.

Kongregację, swoją powagą zatwierdził i polecił ogłosić<sup>236</sup>. Nie tylko w tej księdze, ale i w księgach liturgicznych odnajdujemy też stwierdzenie, w którym papież potwierdza i poleca wydać daną księgę, jako ostateczna instancja zatwierdzająca. I tak np. w dekrete wprowadzającym „Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych” czytamy: „Zgodnie z tymi wskazaniem Kongregacja Kultu Bożego opracowała nowe «Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych», które papież Paweł VI zatwierdził<sup>237</sup>, w dekrete wprowadzającym nowe Obrzędy sakramentu małżeństwa czytamy: „Ojciec Święty Paweł VI swoją apostolską powagą zatwierdził te obrzędy i polecił je ogłosić<sup>238</sup>. Znaczenie i rola Ojca Świętego w kwestiach liturgicznych w takim ujęciu nie pozostawia wątpliwości. Dokumenty nie pozostawiają wątpliwości, ale należy zadać pytanie, nad czym ma tę władzę Ojciec Święty. Pomocą w tej refleksji będzie nam służyć spojrzenie na rozwój doktryny o nieomyślności nauczania papieskiego.

Dogmat o nieomyślności papieża został zatwierdzony przez Sobór Watykański I w 1890 roku, czyli pod koniec XIX wieku, co pokazuje, że historia Kościoła i liturgii przez stulecia radziła sobie bez tego dogmatu, jako zdefiniowanego i jasno określonego. Klaus Schatz w książce opisującej historię prymatu papieża pisze: „Gdyby około roku 100, 200, czy nawet 300 zapytano jakiegoś chrześcijanina, czy istnieje wyższy biskup, który jest ponad innymi biskupami i który w zagadnieniach dotyczących całego Kościoła ma ostatnie słowo, ten chrześcijanin na pewno odpowiedziałby przecząco<sup>239</sup>. W tej wypowiedzi rysuje się nam głęboka dynamika podejścia do władzy papieża i jego znaczenia, jako tego, który wypowiada się w sposób nieomyślny. Szczególne światło na tę kwestię daje nam Franco Arduzzo w swojej książce o magisterium Kościoła, gdzie przybliżył nam stwierdzenie Congara, który pisze: „Nigdy w pełni nie docenimy tego, co utracono na Soborze Watykańskim I, nie przyjmując wskazówki kardynała Guidi, arcybiskupa Bolonii. Powiedział on: Nie należy mówić: papież jest nieomyślny, ponieważ nim nie jest! Lecz: niektóre akty zdefiniowane przez papieża są nieomyślne<sup>240</sup>.

Papież w kontekście wypowiedzi Prawa Kanonicznego i ksiąg liturgicznych jest tym, który decyduje i ma władzę nad kwestiami liturgicznymi. Ale w kontekście teologii liturgii staje się on wyraźnie tym, który nie tworzy rzeczywistości liturgicznej, ale stoi na straży doktryny liturgicznej, która jest w Kościele i przez którą działa Duch Święty.

---

<sup>236</sup> Tamże.

<sup>237</sup> Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 1988, s. 7.

<sup>238</sup> Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2005, s. 8.

<sup>239</sup> K. Schatz, *Il primato del papa. La sua storia dalle origini ai nostri giorni*, Brescia 1996, s. 37.

<sup>240</sup> F. Arduzzo, *Magisterium Kościoła*, Kraków 2001, s. 175.

Bardzo dobrze rozumieli to pierwsi chrześcijanie, którzy swoją tożsamość chrześcijańską budowali na relacji do Chrystusa jako reguły wiary, a nie do jakiegokolwiek człowieka, choć tak ważnego od samego początku jak Piotr i jego następcy. W naszych czasach przez dogmat o nieomyślności papieża szukamy często autorytetu właśnie w relacji do niego, do człowieka, osoby, którą Opatrzność postawiła na Stolicy Piotrowej. A co za tym idzie, szukamy też w nim prawdy i nieomyślności w jego wypowiedziach, postępowaniu i całym życiu.

W takim podejściu ta kwestia zupełnie wymyka się wszelkim kanonom i regułom. Nieomyślność papieża bowiem nie odnosi się do jego życia i postępowania, ale jest spełniana w momencie szczególnych wypowiedzi odnośnie wiary i moralności. Problem polega na tym, że często nie podkreśla się tego, na co zwracał uwagę arcybiskup Bolonii, że to niektóre wypowiedzi papieża są nieomyślne, nie zaś wszystko, co powie i co robi. Ten brak rozróżnienia niesie za sobą poważne konsekwencje, ponieważ w każdej wypowiedzi papieskiej szuka się tej nieomyślności i się wręcz jej wymaga. I kiedy okazuje się, że papież się mylił, bo tak może być, wówczas potępia się lub podważa jego całe nauczanie. A przecież nauczanie papieskie, które realizuje się przez konstytucje apostolskie, dyskusje, encykliki, listy apostolskie, publikacje książkowe, homilie czy audiencje generalne, wystąpienia publiczne czy prywatne, nie posiada pieczęci nieomyślności, co więcej - zachęca czasami do dyskusji i dialogu.

Dał temu wyraz papież Benedykt XVI w książce „Jezus Chrystus”, kiedy to na samym jej początku zachęca do dialogu z swoimi poglądami<sup>241</sup>. Przykładem zmienności wizji jest kwestia samej Kongregacji do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, którą papież Jan Paweł II 5 kwietnia 1984 roku podzielił na Kongregację Sakramentów i Kongregację Kultu Bożego, a później sam 28 czerwca 1988 roku Konstytucją *Pastor Bonus* połączył na nowo w jedną o nazwie „Kongregacja do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów”<sup>242</sup>. Niewątpliwie kwestia nieomyślności i roli papieża jako kompetentnej władzy w Kościele to kwestia istotna, ale domaga się jasnego precyzowania zgodnie z Objawieniem, Tradycją Kościoła i dokumentami wydawanym i potwierdzanym przez papieża.

Ważne jest, aby w przestrzeni liturgicznej widzieć kompetencje papieża w kontekście całości teologicznej, a nie tylko w kontekście prawnym. Ten wewnętrzny nurt

---

<sup>241</sup> Benedykt XVI, *Jezus Chrystus*, Kraków 2007, s. 14.

<sup>242</sup> Por. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_pro\\_20000628\\_profilo\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_pro_20000628_profilo_it.html) (wejście 20.10.2018).

życia Kościoła osadzony na Chrystusie i działaniu Ducha Świętego, w którym żyje też i papież, ma wielkie znaczenie w relacji do liturgii. To właśnie Objawienie Boże, dynamika wiary Kościoła decyduje i tworzy rzeczywistość, do której odnosi się biskup Rzymu. Nie on tworzy liturgię, ale Duch Święty, który działa we wspólnotach Kościoła i któremu papież daje się prowadzić. Taką zależność podkreśla fragment Ewangelii według świętego Mateusza, którą po wyborze na Stolicę Piotrową słyszy papież elekt, zaraz po decyzji kardynałów, zanim zostanie przedstawiony ludowi na Placu św. Piotra: „Na to Jezus mu rzekł: «Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie»” (Mt 16, 17).

Takie przypomnienie umocowania prymatu pomaga rozumieć posługę jako dar i zadanie powierzone przez Boga, które jest realizowane w Kościele i dla Kościoła. I choć biskup Rzymu nie stanowi wyłącznie inspiratora życia teologicznego i liturgicznego, to jednak na mocy powierzonej mu funkcji jest ostatecznym głosem zatwierdzającym i decydującym. Jego władza święceń i władza rządzenia determinują go do tego, a świadomość dogmatu o nieomyślności i prymat jurydyczny tylko to potwierdzają.

Dogmat o nieomyślności papieża to owoc pracy Soboru Watykańskiego I, który w Konstytucji dogmatycznej *Pastor Aeternus* „O Kościele Jezusa Chrystusa” z 18 czerwca 1870 roku tak mówi: „My zatem, wiernie zachowując tradycję otrzymaną od początku wiary chrześcijańskiej, na chwałę Boga, naszego Zbawiciela, dla wywyższenia religii katolickiej i dla zbawienia narodów chrześcijańskich, za zgodą świętego soboru, nauczamy i definiujemy jako dogmat objawiony przez Boga, że gdy biskup Rzymu przemawia *ex cathedra*, to znaczy, gdy wykonując urząd pasterza i nauczyciela wszystkich chrześcijan, na mocy swego najwyższego apostołskiego autorytetu określa naukę dotyczącą wiary lub moralności obowiązującą cały Kościół, dzięki opiece Bożej obiecanej mu w osobie św. Piotra, wyróżnia się tą nieomyślnością, w jaką boski Zbawiciel zechciał wyposażyć swój Kościół dla definiowania nauki wiary lub moralności. Dlatego takie definicje biskupa Rzymu – same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła – są niezmienniane. Papieska nieomyślność dotyczy zatem tylko takiej sytuacji, w której zasadniczo spełnione są łącznie trzy warunki: a) papież działa wykonując urząd pasterza i nauczyciela wszystkich chrześcijan, b) ma wyraźną intencję ogłoszenia jakiejś nauki jako ostatecznej, c) wypowiada się w sprawach wiary i moralności”<sup>243</sup>.

---

<sup>243</sup> U. Bellocchi, *Tutte le Encicliche e i principal documenti pontifici emanati dal 1740*, t. 4, w: Pio IX (1846-1878), red. U. Bellocchi, Città del Vaticano 1995, s. 334-340.

W tym świetle spoglądając na liturgię, należy zapytać, na czym ma polegać owa nieomyślność i czego ma dotyczyć. Zauważmy, że papież rzadko wypowiada się *ex cathedra* w sprawach dotyczących liturgii, jednym z ostatnich takich przypadków była wypowiedź Jana Pawła II w sprawie święceń kobiet, kiedy powiedział: „Choć nauka o udzielaniu święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom jest zachowywana w niezmiennej i uniwersalnej Tradycji Kościoła i głoszona ze stanowczością przez Urząd Nauczycielski w najnowszych dokumentach, to jednak w naszych czasach w różnych środowiskach uważa się ją za podlegającą dyskusji, a także twierdzi się, że decyzja Kościoła, by nie dopuszczać kobiet do święceń kapłańskich ma walor jedynie dyscyplinarny. Aby zatem usunąć wszelką wątpliwość w sprawie tak wielkiej wagi, która dotyczy samego Boskiego ustanowienia Kościoła, mocą mojego urzędu utwierdzania braci (por. Łk 22, 32) oświadczam, że Kościół nie ma żadnej władzy udzielania święceń kapłańskich kobietom oraz że orzeczenie to powinno być przez wszystkich wiernych Kościoła uznane za ostateczne”<sup>244</sup>. W relacji papieża do liturgii objawia się właściwa koncepcja relacji do całej tradycji Kościoła.

W ostatnich wiekach to właśnie w tej przestrzeni papież stawał się stróżem tradycji i całego magisterium rzeczywistości tworzącej się w Kościele. To właśnie w kontekście ruchów reformatorskich spełnił swoją rolę rozważając i przyjmując zgodnie ze swoim sumieniem to, co według niego powinno zostać przyjęte w Kościele i decydując, co powinno zostać odrzucone. Dzięki reformie soborowej i ruchom odnowy liturgicznej objawiła się w Kościele w sposób wyjątkowy synodalność i otwartość na Ducha Świętego, który nieustannie działa wśród swoich wiernych. A papież to przyjął, rozważył i zaakceptował wyznaczone kierunki zgodnie ze swoim rozeznaniem, dokonując tego w taki sposób, aby nie zamknąć drogi nieustannej hermeneutyce liturgii w konkretnej rzeczywistości wiary Kościołów partykularnych.

Papież sprawując swą władzę stanowi w sobie władzę wykonawczą, sądowniczą i ustawodawczą, ale dokonuje tego również w odniesieniu do kolegium biskupów, będąc jego głową. „Kolegium Biskupów, którego głową jest Papież, a członkami biskupi na mocy sakramentalnej konsekracji oraz hierarchicznej wspólnoty z głową Kolegium i członkami, i w którym trwa nieprzerwanie ciało apostołskie, razem ze swoją głową, a nigdy bez niej, stanowi również podmiot najwyższej i pełnej władzy nad całym

---

<sup>244</sup> Jan Paweł II, List Apostolski, *Ordinatio sacerdotalis*, O udzielaniu święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom, p. 4. [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_22051994\\_ordinatio-sacerdotalis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_22051994_ordinatio-sacerdotalis.html) (wejście 04.11.2018).

Kościółem” (KPK kan. 336). Władzę tę sprawuje w dwóch momentach, o czym mówi kanon 337: „§ 1. Władzę w całym Kościele, Kolegium Biskupów wykonuje w sposób uroczysty na soborze powszechnym. § 2. Tę samą władzę wykonuje przez zjednoczoną działalność biskupów rozproszonych po świecie, która jako taka została przez Biskupa Rzymskiego zapowiedziana lub dobrowolnie przyjęta, tak żeby stała się prawdziwym aktem kolegialnym” (KPK kan. 337).

Jakkolwiek kolegium biskupów posiada władzę, to jednak zawsze realizuje się ona w odniesieniu do biskupa Rzymu, co potwierdzają też dalsze kanony prawa kanonicznego, które mówią: „§ 1. Tylko Biskup Rzymski może zwołać sobór powszechny, przewodniczyć mu, osobiście lub przez innych, a także przenieść sobór, zawiesić lub rozwiązać, jak również zatwierdzać jego dekryty. § 2. Biskup Rzymski określa sprawy, które mają być przedmiotem obrad soboru oraz ustala porządek obowiązujący w czasie soboru. Do tematów zaproponowanych przez Biskupa Rzymskiego, ojcowie soboru mogą dołączyć także inne. Wymagają one jednak zatwierdzenia papieskiego” (KPK kan. 338). Tak prawne ujęcie rzeczywistości władzy w Kościele objawia rolę papieża w odniesieniu do kolegium biskupów zgromadzonych na soborze ekumenicznym.

Warto również podkreślić, że w samym Kościele toczyła się dyskusja nad określeniem ekumeniczności, czyli powszechności soborowej zgromadzeń biskupów, o czym pisze cytowany już Franco Arduzzo. Wskazuje on, że ostatecznie przyjęto kryterium ekumeniczności oparte na relacji do papieża. „Mimo że ekumeniczność nie została w pełni urzeczywistniona, Kościół katolicki jednak uważa, że sobory zachodnie, a szczególnie Sobór Trydencki i dwa Sobory Watykańskie, są ekumeniczne na mocy takiego rozumowania: władza soboru ekumenicznego jest zasadniczo władzą Kolegium Biskupiego. Otóż przynależność do tego kolegium wymaga hierarchicznej wspólnoty z Biskupem Rzymu. Z tego wynika, że sobór, w którym Kolegium Biskupów, w komunii z biskupem Rzymu, sprawuje swoją najwyższą władzę pasterską i nauczycielską, jest soborem ekumenicznym”<sup>245</sup>.

Dzięki tej jedności z biskupem Rzymu sobory ekumeniczne posiadają również magisterium nieomyłności definiując prawdę objawioną lub ściśle związaną z objawieniem<sup>246</sup>. Sobory ekumeniczne są więc kompetentną władzą nad kwestiami liturgicznymi i mają prawo decyzji, co zostało zrealizowane w Konstytucji o liturgii świętej, ale zawsze czynią to we wspólnocie z biskupem Rzymu. To On w ostateczności

---

<sup>245</sup> F. Arduzzo, *Magisterium Kościoła*, Kraków 2001, s. 173.

<sup>246</sup> Tamże, s. 177.

posiada władzę decydowania w kwestiach wiary, moralności i obyczajów, ale wówczas tylko, kiedy ogłasza to w oficjalny i uroczysty sposób<sup>247</sup>. Trzeba zawsze pamiętać, że takie nauczanie jest zawsze związane z Kościołem i choć nie determinuje on papieża w sposób absolutny, to jednak Kościół powszechny musi być zawsze brany pod uwagę, co wyraża fragment tekstu konstytucji Soboru Watykańskiego I *Pastor Aeternus*, cytowanego wcześniej: „Biskupi Rzymu, jak wymagały tego warunki czasu i spraw, bądź zwoływali Sobory Powszechne albo też badali opinię Kościoła po całym świecie, bądź przez synody lokalne, bądź za pośrednictwem środków, jakich im dostarczała Opatrzność, jasno określali obowiązującą naukę, którą z pomocą Bożą uznali za zgodną z Pismami Świętymi i apostołskimi tradycjami”<sup>248</sup>. W dalszej części odnajdujemy bardzo istotne wskazania, że Duch Święty nie został dany papieżowi, aby ten realizował swoje pomysły w Kościele, ale jest dany po to, aby był strażnikiem doktryny wiary przekazywanej w Kościele zgodnie z wolą Chrystusa. Kolejny raz widzimy, że papież staje się strażnikiem, a nie kreatorem rzeczywistości, w której przychodzi mu posługiwać, ponieważ nie realizuje on nieomyślności osobistej i odłączonej od Kościoła<sup>249</sup>.

W kontekście władzy papieża i soborów powszechnych wysuwa się bardzo ważna kwestia na poziomie teologiczno-liturgicznym, ponieważ tak mocna rola papieża, która jest opisana w dokumentach kluczowych Kościoła i w księgach liturgicznych, rodzi bardzo poważną kwestię w relacji praktyk liturgicznych. Kwestia ta dotyczy celebracji papieskich, które, jak określają to sami ceremoniarze papiescy, nie stanowią celebracji wzorcowych. Mówił o tym wyraźnie wieloletni ceremoniarz papieski Piero Marini<sup>250</sup>. I jakkolwiek Marini bardzo wyraźnie uzasadnia swoją wypowiedź i robi to w sposób sensowny, to jednak owe uzasadnienia nie mają odniesienia do przestrzeni dokumentów liturgicznych, nie znajdziemy w nich wskazań potwierdzających praktyki papieskie.

Nie byłoby w tym nic dziwnego, gdybyśmy nie mieli tak silnego odniesienia do Stolicy Piotrowej, która jest punktem odniesienia nie tylko w kwestiach teologicznych, moralnych, ale i liturgicznych. A w zmieniającym się świecie, w którym obraz coraz bardziej zaczyna oddziaływać na człowieka, tenże obraz widziany w celebacjach liturgicznych papieża oddziałuje i kształtuje życie liturgiczne poszczególnych parafii. Wystarczy, że w przestrzeni papieskiej pojawiają się różne nowości, a transmitowane na

---

<sup>247</sup> Tamże, s. 195.

<sup>248</sup> <http://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/constitutio-dogmatica-pastor-aeternus-18-iulii-1870.html> (wejście 14.10.2019).

<sup>249</sup> Por. F. Arduzzo, *Magisterium Kościoła*, Kraków 2001, s. 199.

<sup>250</sup> P. Marini, *Ceremoniarz papieski, Rozmowy o liturgii przeprowadzili Dominique Chivot i Vincent Cabanac*, Katowice 2010, s. 71.



cały świat celebracje zaczynają zmieniać praktyki duszpasterskie tam, gdzie docierają. I nie wystarczą tłumaczenia ceremoniarzy czy nawet oficjalne teksty typiczne ksiąg liturgicznych. Działanie papieża ma obecnie większe znaczenie niż nawet najpoważniejsze dzieło liturgiczne i najlepiej opracowana księga liturgiczna.

Ważną kwestią jest hermeneutyka tekstów papieskich i soborowych, ponieważ ona pozwala wydobyć z nich istotę treści i pozwala ją rozumieć w kontekście historyczno-zbawczym. W niej również objawia się działanie opatrności Bożej, która pobudza do refleksji w relacji Kościoła do przestrzeni prawnej i liturgicznej. To dzięki niej lepiej rozumiemy władzę papieża i soborów ekumenicznych.

Władza papieża, która jest powszechna i nieskrępowana w Kościele, daje mu możliwość silnego oddziaływania na jego realia. Podobnie jak i władza soborów pod przewodnictwem papieża. Jednak mimo tak wielkich możliwości nie są oni zawieszani w próżni i oderwani od rzeczywistości Kościoła. Zawsze mają odniesienie do Chrystusa, który udzielił im tej misji, i do ludu Bożego, który został im powierzony nie na zasadzie bezrozumnej trzódki, ale podmiotu, w którym działa i realizuje się działanie Ducha Świętego. O tym odważnie przypomniał papież Franciszek w adhortacji apostolskiej *Evangelium gaudi* objawiając rolę biskupa: „Dlatego (Biskup) niekiedy stanie z przodu, aby wskazać drogę i podtrzymać nadzieję ludu, innym razem zaś stanie pośród wszystkich ze swoim miłosierdziem, a w pewnych okolicznościach powinien iść za ludem, by pomóc tym, którzy zostali z tyłu, a przede wszystkim, ponieważ owczarnia posiada węż, który pozwala rozpoznać nowe drogi”<sup>251</sup>. Osadzenie na kolegialności i trosce o wiarę i moralność powierzonego im Kościoła, co podkreślają przedstawione dokumenty Kościoła i

---

<sup>251</sup> *Evangelii Gaudium* p. 31. Z tym fragmentem jest wiele problemów w tłumaczeniu polskim. Wystarczy porównać tekst, który znajdziemy na stronie: (wejście 15.01.2019) [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciskus\\_i\\_adhortacje/ewangelii\\_24112013.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciskus_i_adhortacje/ewangelii_24112013.html), i który funkcjonuje jako oficjalne tłumaczenie polskie, gdzie czytamy: „Biskup powinien zawsze sprzyjać komunii misyjnej w swoim Kościele diecezjalnym, dążąc do ideału pierwszych wspólnot chrześcijańskich, w których wierzących ożywiały jedno serce i jeden duch (por. Dz 4, 32). Dlatego niekiedy stanie z przodu, aby wskazać drogę i podtrzymać nadzieję ludu, innym razem zaś stanie pośród wszystkich ze swoim miłosierdziem, a w pewnych okolicznościach powinien iść za ludem, by pomóc tym, którzy zostali z tyłu, ponieważ jest pasterzem swojej owczarni, jego wąż pozwala mu rozpoznać nowe drogi. Podkreślona część tekstu nie znajduje potwierdzenia w języku włoskim, tekst włoski znajduje się na stronie Stolicy Apostolskiej (wejście 15.01.2019) [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html) i mówi: „Il Vescovo deve sempre favorire la comunione missionaria nella sua Chiesa diocesana per seguendo l'ideale delle prime comunità cristiane, nelle quali i credenti avevano un cuore solo e un'anima sola (cfr At 4,32). Perciò, a volte si porrà davanti per indicare la strada e sostenere la speranza del popolo, altre volte starà semplicemente in mezzo a tutti con la sua vicinanza semplice e misericordiosa, e in alcune circostanze dovrà camminare dietro al popolo, per aiutare coloro che sono rimasti indietro e – soprattutto – perché il gregge stesso possa de un suo olfatto per individuare nuove strade”. W tłumaczeniu polskim to biskup ma ten węż, który pozwala wytyczać nowe drogi, zaś w wydaniu włoskim ten wąż posiada lud Boży.

refleksja teologiczna, to główne zadania, które papież i sobory ekumeniczne powinni realizować w przestrzeni historii zbawienia. I aby tego dokonać, potrzeba w tej jakże bogatej instytucji, jaką jest Kościół, pewnych narzędzi i osób skupionych wokół papieża.

## § 2. Stolica Apostolska

Stolicą Apostolską nazywamy podmiot prawny, który jako najwyższy i naczelny organ Kościoła katolickiego ma międzynarodową zdolność prawną, która wyraża się w tym, że rozporządza własnymi organami do zawierania umów prawa międzynarodowego i takie umowy zawiera, przystępuje do konwencji międzynarodowych oraz posiada czynne i bierne prawo legacji<sup>252</sup>. W kanonie 361 KPK odnajdujemy określenie pojęcia Stolicy Apostolskiej: „Przez Stolicę Apostolską lub Stolicę Świętą rozumie się w niniejszym Kodeksie nie tylko Biskupa Rzymskiego, lecz także - o ile nie wynika co innego z natury rzeczy lub z kontekstu - Sekretariat Stanu, Radę Publicznych Spraw Kościoła, jak również inne instytucje Kurii Rzymskiej”<sup>253</sup>.

Na czele Stolicy Apostolskiej stoi papież, który przez różnorakie urzędy (dykasterie) wykonuje zadania związane z działalnością i zarządzaniem Kościołem powszechnym. W dziedzinie zarządzania kwestiami liturgicznymi jest to przede wszystkim Dykasteria Stolicy Apostolskiej o nazwie Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów<sup>254</sup>. Została ona w takiej formie powołana Konstytucją Apostolską Papieża Jana Pawła II *Pastor Bonus* 28 czerwca 1988 roku. Jest ona odpowiedzialna za kwestie sprawowania liturgii i kanonizacji świętych<sup>255</sup>. Choć sam papież w punkcie 62 precyzuje, iż owa kongregacja jest zobowiązana ściśle współpracować z Kongregacją Doktryny Wiary, tak aby stworzyć przestrzeń międzykongregacyjną, która pozwoli jeszcze lepiej zatroszczyć się o liturgię w wymiarze celebracji, ale i również zgodności z teologią Kościoła<sup>256</sup>. Troska, aby przekazywane nauczanie i celebracja były jednolite i stanowiące

---

<sup>252</sup> Por. B. Frąckowiak, *Pozycja prawno-międzynarodowa stolicy apostolskiej*, „Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny”, 3(1981), s. 21; Por. A. Mezglewski, *Stolica Apostolska i Państwo Watykańskie jako podmiot prawa międzynarodowego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, 8(2005), s. 297-303.

<sup>253</sup> KPK 361.

<sup>254</sup> Por. M. Pozzo, *La giustizia nel culto*, s. 438.

<sup>255</sup> Por. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_pro\\_20000628\\_pro\\_filo\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_pro_20000628_pro_filo_it.html) (wejście 16.01.2019).

<sup>256</sup> Por. [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_1\\_9880628\\_pastor-bonus-roman-curia.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_1_9880628_pastor-bonus-roman-curia.html).

spójną całość dla wszystkich wiernych Kościoła powszechnego, to jedno z głównych zadań biskupa Rzymu.

W Konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium* czytamy w punkcie 22 § 1: „Prawo kierowania sprawami liturgii należy wyłącznie do władzy Kościoła. Przysługuje ono Stolicy Apostolskiej oraz zgodnie z prawem biskupowi” (KL 22). Założenia konstytucji, które wyraźnie podkreślają kompetencje prawne w relacji do liturgii Stolicy Apostolskiej i biskupa musiały zostać ubogacone już w instrukcji posoborowej. Instrukcja o należyтым wykonaniu Konstytucji o liturgii *Inter Oecumenici* z 26 września 1964 roku dokonuje, obok treści zawartej już w Konstytucji o liturgii, pewnej interpretacji teologiczno-pastoralnej i w punkcie 20 mówi: „Kierownictwo liturgią św. należy do władzy kościelnej, dlatego nikt inny nie może w tej sprawie postępować według swego upodobania - często ze szkodą samej liturgii oraz jej odnowienia, które ma być dokonane przez należytą władzę”<sup>257</sup>. Widać w tej instrukcji diagnozę sytuacji związaną z realizacją reformy liturgicznej, która musi się zmierzyć z różnorodnymi formami samowoli liturgicznej oraz nadinterpretacjami opartymi na osobistych poglądach lub indywidualnych wizjach.

Z perspektywy już prawie sześćdziesięciu lat widać wyraźnie, że ta walka o właściwy kształt liturgii po tylu latach jeszcze nie jest zakończona. Ten indywidualizm liturgiczny niesie za sobą poważne konsekwencje nie tylko w samej liturgii, wypaczając jej treść, ale jest również zagrożeniem we właściwym jej reformowaniu, co zamyka często Kościoły partykularne na świeży powiew soborowego Ducha.

W duchu odpowiedzialności za dzieło liturgii Stolica Apostolska rezerwuje sobie pewne przestrzenie liturgiczne, o czym mówi punkt 21 cytowanej już instrukcji: „Do Stolicy Apostolskiej należy reformowanie i zatwierdzanie ogólnych ksiąg liturgicznych, urządzenie liturgii św. w tym, co się odnosi do Kościoła Powszechnego, badanie oraz potwierdzanie akt i postanowień władzy terytorialnej, wreszcie przyjmowanie propozycji i próśb tejże władzy terytorialnej”<sup>258</sup>. Ze względu na ważność liturgii i jej jednolitości wszelkie zmiany muszą być konsultowane ze Stolicą Apostolską i dopiero po zatwierdzeniu powinny być zgodnie z jej wytycznymi realizowane na poszczególnych terytoriach lub wobec określonych osób.

Tak stało się zaraz po Soborze Watykańskim z lekcjonarzami na dni powszednie, które zostały przedstawione i zatwierdzone do użycia *ad experimentum* na 5 lat dla

---

<sup>257</sup> Por. [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/instrukcja\\_inter-oecumenici\\_26\\_091964.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/instrukcja_inter-oecumenici_26_091964.html) (wejście 16.01.2019).

<sup>258</sup> Tamże.

Niemiec, Francji i Włoch<sup>259</sup>. Każda księga tłumaczona na języki narodowe jest zatwierdzana przez kompetentną władzę, czyli Stolicę Apostolską. Ten sposób postępowania i rolę Stolicy Apostolskiej oraz Kongregacji do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów potwierdził bardzo wyraźnie Jan Paweł II w Konstytucji Apostolskiej *Pastor Bonus*, dotyczącej funkcjonowania Kurii Rzymskiej.<sup>260</sup> Papież podkreśla znaczenie kongregacji w kwestiach porządku i wskazań dotyczących ekonomii sakramentów, promowania i opisywania inicjatyw tworzonych w przestrzeni liturgicznej, publikowania i autoryzacji tekstów liturgicznych oraz kwestii czuwania nad całością kultu w Kościele<sup>261</sup>. Późniejsza modyfikacja dokonana przez papieża Benedykta XVI nie zmieniła generalnie wizji kongregacji i jej odpowiedzialności, anulowała tylko punkty dotyczące kwestii małżeństwa (punkty 67-68)<sup>262</sup>. Kongregacja troszczy się nie tylko o kwestie zewnętrzne, ale przede wszystkim zwraca uwagę na kwestię dynamiki wewnętrznej liturgii i troski o nią. We wskazaniach dotyczących wielkich celebracji czytamy, że przy ich przygotowaniu należy zawsze pamiętać, aby zatroszczyć się o to, by miejsce liturgii było tak przystosowane, aby w miarę możliwości jak najlepiej służyło skupieniu i uczestnictwu duchownych i wiernych w celebracji<sup>263</sup>.

Rolę Stolicy Apostolskiej jak i jej kongregacji zajmującej się liturgią należy rozpatrywać podobnie jak rolę papieża w kontekście Kościoła. Nie jest to wizja panowania absolutnego w oderwaniu od całości Kościoła i działającego w nim Boga. Papież dając jej kompetencje wskazał, że do niej należy rozeznawanie inicjatyw poszczególnych biskupów czy Konferencji Episkopatów, tak aby być wrażliwym na to wszystko, co dzieje się w Kościele, a co Duch Święty wskazuje i do czego pobudza. Z jednoczesnym zachowaniem tej wewnętrznej dynamiki liturgii, dzięki której, mimo różnych form celebracji, można mówić o jedności rytów oraz o hermeneutyce ciągłości realizowanej w różnych Kościołach partykularnych. Ponieważ nie o jedność zewnętrzną tu chodzi, ale o wewnętrzną spójność obrzędów i misterium Chrystusa, który pozostawił się nam w przestrzeni liturgicznej.

Takie ukazanie rzeczywistości pomaga bardzo realnie podjąć troskę o żywotność liturgii osadzonej na dynamice wiary. Nie tylko możliwość troski o liturgię spoczywa na

---

<sup>259</sup> Por. J. Chmiel, Struktura nowych czytań mszalnych, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 4-5 (1970), s. 200.

<sup>260</sup> Por. B. Nadolski, Prawo Liturgiczne, w: B. Nadolski (oprac.), Leksykon Liturgiczny, s. 1218-1219.

<sup>261</sup> Por. [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19880628\\_pastor-bonus-roman-curia.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus-roman-curia.html). (wejście 10.12.2018), Por. M. Pozzo, La giustizia nel culto, s. 438.

<sup>262</sup> Por. [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19\\_80628\\_pastor-bonus-roman-curia.html#CONGREGAZIONI](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19_80628_pastor-bonus-roman-curia.html#CONGREGAZIONI) (wejście 11.12.2018).

<sup>263</sup> Por. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum. Guida per le grandi celebrazioni. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_201406\\_13\\_guida-grandi-celebrazioni\\_it.html#\\_ftn18](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_201406_13_guida-grandi-celebrazioni_it.html#_ftn18) (wejście 25.01.2019).

Stolicy Apostolskiej, ale i obowiązek wsłuchiwanie się w głos poszczególnych episkopatów i w działanie Ducha Świętego. Jeżeli uzna to za słuszne, Stolica Apostolska dokonuje pewnych korekt w celebracji za pomocą indultów lub dyspens, wychodząc naprzeciw prośbom biskupów diecezjalnych<sup>264</sup>. Kongregacja podejmuje również inicjatywy związane z akcjami duszpasterskimi, tak aby celebracja, szczególnie Eucharystii, była bardziej skuteczna i adekwatna do jej wewnętrznej dynamiki. Dzięki temu uczestnicy liturgii stają się bardziej aktywni. Stolica Apostolska zajmuje się też zatwierdzaniem kalendarzy liturgicznych i tekstów mszalnych przedstawianych przez poszczególne diecezje czy episkopaty, tak aby były zgodne z formą wewnętrzną i zewnętrzną wszystkich tekstów mszalnych<sup>265</sup>.

Podstawowym zadaniem Stolicy Apostolskiej jest również czuwanie nad tłumaczeniami ksiąg liturgicznych i ich przystosowaniem do warunków życia w poszczególnych episkopatach, tak aby nie zaburzały wizji liturgii w Kościele. Zwraca też uwagę na rozwój komisji liturgicznych w poszczególnych diecezjach, których zadaniem jest realizowanie postanowień soborowych w dziedzinie liturgii. To zadanie jest bardzo istotne, ponieważ samymi dokumentami nie zmieni się rzeczywistości liturgicznej na świecie. Należy zatroszczyć się o środowiska, które będą oddziaływać w poszczególnych miejscach, tak aby zamysły liturgiczne Stolicy Apostolskiej były realizowane w pełni i zgodnie z jej duchem. O tej trudności mówi papież Benedykt XVI w wywiadzie udzielonym Peterowi Seewaldowi, gdzie mówi, odpowiadając na pytanie o wyraźną reakcję na fundamentalizm liturgiczny: „Instytucjonalnie i jurystycznie niewiele można zdziałać. Ważne jest powstanie wewnętrznego oglądu, tak aby ludzie «od środka» poznali, czym jest liturgia i co rzeczywiście ona oznacza”<sup>266</sup>. A kiedy Seewald pyta o możliwość narzucenia zdania przez papieża, Benedykt XVI odpowiada: „Nie da się”<sup>267</sup>. Widzimy więc, iż nie da się narzucać siłowymi rozwiązaniami praktyk liturgicznych, ale domagają się one wewnętrznego dialogu Kościoła i intelektualno-teologicznej świadomości.

Troska o zgodność w realizowaniu reformy i wytycznych co do liturgii to też zadanie Stolicy Apostolskiej, która czuwa nad zmaganiem się z wszelkimi nadużyciami związanymi z aplikacją liturgii Kościoła powszechnego w Kościoły partykularne. Zadanie to nie tylko domaga się czasami natychmiastowych korekt postępowania i treści, o które poszczególne Kościoły partykularne pytają, ale również obejmuje wyszukiwanie tych

---

<sup>264</sup> M. Pozzo, *La giustizia nel culto*, s. 70.

<sup>265</sup> Tamże s. 71.

<sup>266</sup> P. Seewald, *Benedykt XVI. Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016, s. 237.

<sup>267</sup> Tamże. s. 238.

wszystkich wydarzeń w Kościele, które mają negatywny wpływ na tę wyjątkową przestrzeń Kościoła, w której realizuje się uwielbienie Boga i uświęcenie człowieka. Ostatnią ważną rolą kongregacji jest czuwanie, aby pobożność ludowa, która bardzo intensywnie rozwija się w poszczególnych Kościołach partykularnych, była zgodna z normami Kościoła powszechnego.

Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, podobnie jak wszystkie organizmy Stolicy Apostolskiej, ma swoją władzę tylko w odniesieniu do papieża, który tej władzy udzielił. Dlatego w ostateczności wszelkie decyzje i sprawy związane z legislacją liturgii muszą być aprobowane przez Ojca Świętego. Szczegółowej analizy prawnej tej relacji dokonuje Massimo del Pozzo<sup>268</sup>.

Ten wyraźny liturgiczny porządek prawny jest odnoszony do całości wizji liturgicznej, realizowanej nie tylko w wymiarze kongregacji, ale również poszczególnych episkopatów czy biskupów. Zawsze ostatecznym punktem odniesienia jest decyzja Ojca Świętego, soboru powszechnego ze swoją głową lub biskupów nie zgromadzonych na soborze, ale zgodnych co do danej decyzji, tak aby nie narazić liturgii na nadużycia i błędy, których niebezpieczeństwo jest bardzo realne, o czym czytamy w Konstytucji o liturgii w punkcie 40: „Kompetentna kościelna władza terytorialna, o której mowa w art. 22 § 2, niech dokładnie i roztropnie rozważy, co w tej dziedzinie można z korzyścią przyjąć do kultu Bożego z tradycji i ducha poszczególnych narodów. Należy przedłożyć Stolicy Apostolskiej przystosowania uznane za pożyteczne lub konieczne, a po uzyskaniu jej zgody wprowadzić w życie. Aby dostosowanie odbyło się z należytą przezornością, Stolica Apostolska upoważni w razie potrzeby kościelną władzę terytorialną, by zezwoliła w odpowiednich grupach, przez określony czas, na wcześniejsze przeprowadzenie koniecznych prób i by nimi pokierowała. Ponieważ przystosowanie praw liturgicznych łączy się zazwyczaj ze szczególnymi trudnościami, zwłaszcza na misjach, przy określaniu tych praw powinni służyć pomocą znawcy danej dziedziny” (KL 40). Tę łączność przykładowo widać w dekrete zmieniającym „obrzęd obmycia nóg”<sup>269</sup> w czasie liturgii

---

<sup>268</sup> M. Pozzo, *La giustizia nel culto*, s. 71-72.

<sup>269</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Dekret *In missa In cena Domini*. „Aby ukazać pełne znaczenie tego obrzędu wszystkim, którzy w nim uczestniczą, Ojciec Święty Franciszek uznał za stosowne zmienić zapis w rubryce „Mszału Rzymskiego” (*Missale Romanum*, s. 300, n. 11), gdzie zamiast: „Ministranci prowadzą wybranych mężczyzn...”, powinno odtąd być: „Ministranci prowadzą wybranych spośród Ludu Bożego...”. Konsekwentnie zmiana ta dotyczy również „Ceremoniału liturgicznej posługi biskupów” (*Caeremoniale Episcoporum*, n. 301 i 299b), gdzie zamiast: „wybranych mężczyzn”, powinno być: „wybranych”, tak aby duszpasterze mogli przygotować małą grupę wiernych reprezentującą różnorodność i jedność poszczególnych części ludu Bożego. Grupa ta może więc być złożona z mężczyzn i kobiet, starszych i młodych, zdrowych i chorych, duchownych, osób konsekrowanych, świeckich.

Wielkiego Czwartku, gdzie czytamy: „Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów na mocy uprawnień udzielonych jej przez Ojca Świętego wprowadza tę zmianę do ksiąg liturgicznych Rytu Rzymskiego, przypominając duszpasterzom, aby odpowiednio pouczyli tak wybrane do obrzędu osoby jak i pozostałych wiernych, aby wszyscy mogli uczestniczyć w nim w sposób świadomy, czynny i owocny”<sup>270</sup>.

Kongregacja pilnie czuwa nad tym, aby zarządzenia liturgiczne były dokładnie przestrzegane. Zapobiega nadużyciom w tej materii, a jeśliby jakieś się pojawiły, przyczynia się do ich likwidacji. Do kompetencji tej dykasterii należy również kult relikwii, zatwierdzanie patronów i nadawanie tytułu bazyliki mniejszej. Ponadto wspomaga biskupów diecezjalnych, aby obok kultu liturgicznego rozwijane były i doceniane modlitwy oraz pobożne praktyki ludu chrześcijańskiego, odpowiadające w pełni przepisom Kościoła<sup>271</sup>.

Troska ta jest realizowana przez określone akty prawne dostępne kongregacji, a mianowicie: Listy *Motu Proprio*, deklaracje, dyktoria, instrukcje, listy okolicznościowe, notyfikacje, deklaracje<sup>272</sup>. Szczególnym sposobem oddziaływania na liturgię i kształtowania jej są typiczne wydania ksiąg liturgicznych. Nie można też zapomnieć o czasopiśmie „Notitiae”, które powstało w roku 1965, aby dokumentować i opisywać prace związane z powstawaniem i realizacją Konstytucji *Sacrosanctum Concilium*<sup>273</sup>. W tych wszystkich dokumentach zawsze ważnym odniesieniem jest głos Ojca Świętego, który swoim autorytetem promulguje w sposób pośredni lub bezpośredni poszczególne dokumenty<sup>274</sup>.

Tak centralne podejście do spraw liturgii nie powinno budzić zniechęcenia, ale w kontekście papieskiego dokumentu *Pastor Bonus* tworzy dla poszczególnych diecezji i episkopatów całą paletę możliwości działania i oddziaływania na przestrzeń liturgiczną Kościołów partykularnych. Wracając do roli papieża, Stolicy Apostoskiej i poszczególnych kongregacji, jako tych, którzy są stróżami doktryny Kościoła i wiary,

---

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_20160106\\_decreto-lavanda-piedi\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20160106_decreto-lavanda-piedi_pl.html) (wejście 25.01.2019).

<sup>270</sup> Tamże.

<sup>271</sup> Por. M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*, s. 83.

<sup>272</sup> Por. <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/documenti.html> (wejście 18.01.2019).

<sup>273</sup> Por. <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/rivista-notitiae/storia.html> (wejście 18.01.2019). Por. M. Pozzo, *La giustizia nel culto*, s. 74-78. Autor podaje szczegółowo wszystkie dokumenty związane z kwestiami liturgicznymi zrealizowanymi przez Kongregację do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów.

<sup>274</sup> Por. M. Pozzo, *La giustizia nel culto*, s. 438.

widzimy w nich również odbiorców tego, co dzieje się w poszczególnych Kościołach pod natchnieniem Ducha Świętego.

Zadaniem Stolicy Apostolskiej nie jest bowiem realizacja swojego stanowiska, choćby było najsensowniejsze, ale troska, aby liturgia i wszystkie kwestie związane z liturgią były realizowane zgodnie z doktryną wiary i tradycji Kościoła. W Konstytucji o liturgii czytamy: „W sprawach, które nie dotyczą wiary lub dobra powszechnego, Kościół nie chce narzucać sztywnych, jednolitych form nawet w liturgii. Przeciwnie, otacza opieką i rozwija duchowe zalety i wartości różnych plemion i narodów. Życzliwie ocenia to wszystko, co w obyczajach narodów nie wiąże się nierozdzielnie z zabobonami i błędami, i jeśli może, zachowuje to w nienaruszonej postaci, a niekiedy nawet przyjmuje do liturgii, jeśli odpowiada to zasadom prawdziwego i autentycznego ducha liturgicznego” (KL 37). Dlatego wielokrotnie poszczególne Kościoły stawały się źródłem nowych inicjatyw w Kościele i nowych prądów teologicznych, które w późniejszym czasie stawały się bogactwem Kościoła Powszechnego. W ostateczności zawsze należy pamiętać o centralnej roli doktryny wiary i tradycji Kościoła, na straży której stoi papież.

Prawo kierowania liturgią należy do biskupa Rzymu i Stolicy Apostolskiej, ale jest również wpisane przez sobór w działalność poszczególnych biskupów diecezjalnych, których Bóg powołuje do uświęcenia ludu przez świętą liturgię i kierowanie go do zbawienia.

### § 3. Biskup diecezjalny

Na czele diecezji, która jest modelowym Kościołem partykularnym, stoi biskup diecezjalny<sup>275</sup>. Zadania i obowiązki biskupa diecezjalnego w sposób ogólny opisuje Kodeks Prawa Kanonicznego, który mówi: „Biskupi, którzy z Bożego postanowienia są następcami Apostołów, przez Ducha Świętego, który został im dany, są ustanawiani w Kościele pasterzami, ażeby byli nauczycielami, kapłanami świętego kultu i sprawującymi posługę rządzenia. Przez samą konsekrację biskupią otrzymują biskupi wraz z zadaniem uświęcania, także zadanie nauczania i rządzenia, które z natury swojej mogą być wykonywane tylko w hierarchicznej wspólnocie z Głową Kolegium i jego członkami” (KPK 375).

---

<sup>275</sup> M. Kołodziej, Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego, s. 83.



Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele stwierdza: „Celem pasterzowania Ludowi Bożemu i jego nieustannego pomnażania Chrystus Pan ustanowił w swoim Kościele rozmaite posługi, które nakierowane są na dobro całego Ciała. (...) Jezus Chrystus, Pasterz wiekuisty, założył Kościół święty, posławszy Apostołów, tak jak sam został posłany przez Ojca (J 20, 21). Chciał też, aby ich następcy, mianowicie biskupi, byli w Jego Kościele pasterzami aż do skończenia świata” (KK 18). Biskupi zatem, wraz ze swymi pomocnikami, prezbiterami i diakonami, objęli posługiwanie we wspólnocie, stając w zastępstwie Boga na czele trzody, której są pasterzami, jako nauczyciele, jako kapłani świętego kultu, jako posługujący przy kierowaniu (por. KK 20). Wspaniałą syntezą katolickiej nauki w odniesieniu do pasterskich rządów biskupa są słowa zawarte we wspomnianej Konstytucji: „Biskupi kierują powierzonymi sobie poszczególnymi Kościołami jako zastępcy legaci Chrystusa radami, zachętami i przykładem, ale także mocą swego autorytetu i świętej władzy, z której jednak korzystają tylko dla budowania swojej trzody w prawdzie i świętości, pamiętając o tym, że kto jest większy, ma być jak mniejszy, a położony jak sługa (por. Łk 22, 26n)” (KK 27).

Władza nauczania, uświęcenia i rządzenia to posługa, którą Duch Święty udziela biskupowi. „Poszczególni biskupi są widzialnym źródłem i fundamentem jedności w swoich Kościołach partykularnych. Jako tacy sprawują swoje rządy pasterskie, każdy nad powierzoną sobie częścią Ludu Bożego, wspomagani przez prezbiterów i diakonów. Każdy biskup jednak, jako członek Kolegium Biskupiego, podziela troskę o wszystkie Kościoły, przede wszystkim dobrze zarządzając własnym Kościołem jako częścią Kościoła powszechnego, przyczyniając się w ten sposób do dobra całego Ciała Mistycznego, które jest także Ciałem Kościołów. Troska ta będzie obejmować szczególnie ubogich prześladowanych za wiarę, a także misjonarzy, którzy pracują na całej ziemi“ (KKK 886).

W powyższych tekstach w odniesieniu do biskupa diecezjalnego odnajdujemy jego silne umocowanie w kolegialności z innymi biskupami oraz nierozzerwalną łączność z biskupem Rzymu. Ich rola to także uświęcenie ludu Bożego i troska o liturgię świętą. „Zadanie uświęcania wykonują najpierw biskupi, którzy są arcykapłanami, głównymi szafarzami Bożych tajemnic oraz moderatorami, promotorami i stróżami życia liturgicznego w powierzonym sobie Kościele” (KPK 835). Jego zadania w relacji do liturgii precyzuje papież Benedykt XVI w posynodalnej adhortacji *Sacramentum Caritatis*: „Choć jest prawdą, że cały Lud Boży uczestniczy w liturgii eucharystycznej, niemniej jednak w odniesieniu do poprawnego *ars celebrandi* wyjątkowe zadanie przypada tym, którzy otrzymali sakrament Świeceń. Biskupi, kapłani i diakoni, każdy według swego

stopnia, powinni uważać celebrację za swe zasadnicze zadanie. Nade wszystko biskup diecezjalny: on zresztą, jako pierwszy szafarz Bożych tajemnic w powierzonym mu Kościele jest opiekunem, zwierzchnikiem i stróżem całego życia liturgicznego. To wszystko decyduje o życiu Kościoła partykularnego nie tylko dlatego, że komunია z biskupem jest warunkiem, by każda celebracja na danym terytorium była uprawniona, ale również dlatego, że on sam jest liturgiem w tym Kościele w całym tego słowa znaczeniu. Jemu przypada troska o zapewnienie jedności w celebracjach w jego diecezji. Dlatego biskup winien zabiegać o to, aby prezbiterzy, diakoni i wierni świeccy zdobywali coraz pełniejsze zrozumienie głębokiego sensu obrzędów i tekstów liturgicznych i dzięki temu byli prowadzeni do czynnego i owocnego udziału w sprawowaniu Eucharystii. W szczególności, wzywam, by uczyniono wszystko, co należy, by celebracje liturgiczne sprawowane przez biskupa w kościele katedralnym odbywały się z pełnym uszanowaniem *ars celebrandi*, tak by mogły być uznane za wzór dla wszystkich kościołów rozsianych na terytorium diecezji” (SC 39).

Wszystkie dokumenty Kościoła wskazują odpowiedzialność biskupa za kwestie liturgiczne w diecezji w ramach jego kompetencji. Odpowiedzialność tę ponosi w sposób całkowity, począwszy od przygotowania, przez udzielanie, jak i po czas korzystania z daru, jakim jest liturgia Kościoła. Instrukcja *Redemptionis sacramentum* podaje jeszcze interesujący aspekt relacji biskup i lud Boży w kontekście odpowiedzialności za celebrację. Mówi ona: „Ze swojej strony lud chrześcijański ma prawo, aby biskup diecezjalny czuwał nad tym, iżby w dyscyplinę kościelną nie wkradły się nadużycia, zwłaszcza jeśli chodzi o posługę słowa, sprawowanie sakramentów i sakramentaliów, kult Boga i świętych”<sup>276</sup>.

Według instrukcji Kongregacji Obrzędów *Liturgicae instaurationes* biskup ma liturgią: „kierować, rozporządzać, zachęcać, niekiedy strofować, a zawsze objaśniać, tłumaczyć [...], by całe powszechne ciało Kościoła jednomyślnie zjednoczone w miłości postępowało w diecezji, narodzie, w świecie” (LI wstęp). Dla dobra wiernych biskup powinien czuwać, aby obowiązujące normy liturgiczne były przestrzegane zawsze, przez wszystkich i wszędzie. Niesie to ze sobą również zdecydowaną i przeprowadzaną w odpowiednim czasie korektę różnych nadużyć na płaszczyźnie liturgicznej (por. RS nr 176-180). Biskup powinien więc zdecydowanie interweniować w przypadku, kiedy dowiaduje się o nadużyciach w sprawowaniu liturgii, takich jak: „nieprzestrzeganie norm

---

<sup>276</sup> Benedykt XVI, *Redemptionis Sacramentu*, p. 22. [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis\\_sacramentum\\_25032004.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis_sacramentum_25032004.html) (wejście 24.01.2019).

prawa, celebrowanie w miejscach niegodnych czy powstawanie grup o charakterze ekskluzywnym czy uprzywilejowanym” (ApSuc nr 150). Wykonując te zadania, biskup powinien kierować się zdecydowaniem, łagodnością, pokorą, cierpliwością, roztropnością i troskliwością o powierzoną mu owczarnię.

Lud Boży ma prawo widzieć w biskupie nie tylko znak jedności, ale i znak prawdziwej celebracji, która oparta na jedności z biskupem Rzymu staje się pokarmem na życie wieczne. Biskup wprowadza klimat pewności i bezpieczeństwa. Pisał o tym Ignacy Antiocheński, kiedy wskazywał, iż wierni powinni uczestniczyć w Eucharystiach celebrowanych przez biskupa i związanych z nim prezbiterów, gdyż daje owa łączność z biskupem gwarancję pewności Eucharystii<sup>277</sup>. Wprowadzenie ogólne w Obrzędach chrztu dzieci w punkcie 12 potwierdza tę wizję używając zwrotu: „rządzą udzielaniem chrztu”<sup>278</sup>, co potwierdza ich odpowiedzialność i nadrzędność w diecezji. Dzięki takiej wizji biskupi mają władzę i możliwości, ale czy każde ich zalecenie jest prawdziwe i właściwe?

Tu powracamy znowu do dyskusji i sprawy związanej z kwestią autorytetu i nieomyślności w nauczaniu. Światło na to rzuca nam List do Hebrajczyków, w którym czytamy: „Gdy bowiem Mojżesz miał zbudować przybytek, został w ten sposób pouczony przez Boga: «Bacz, abys uczynił wszystko według wzoru, jaki ci został ukazany na górze». Teraz zaś Chrystus otrzymał w udziale o tyle wznioślejszą służbę, o ile też stał się pośrednikiem lepszego przymierza, które oparte zostało na lepszych obietnicach” (Hbr 8, 4-5). Zadaniem biskupa jest odwzorowywanie tego, co jest ukazane w Chrystusie Kapłanie i czuwanie nad tym, co On chce objawiać swojemu ludowi.

Odpowiedzialność w obecnym umocowaniu prawnym Kościoła powszechnego nie daje dużej możliwości postawy kreatywności, lecz raczej jest postawą czujnego realizowania wskazań otrzymanych od Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów lub poszczególnych episkopatów. Massimo del Pozzo tak pisze: „Postawa biskupa wobec Kościoła nie realizuje się mocno w sprawie zmieniania czegokolwiek czy wnoszenia innowacji liturgicznych, jest raczej postawą administrowania i konserwowania świętego duchowego dziedzictwa, które otrzymał”<sup>279</sup>. Biskup przez swoje postępowanie i działania w mocy prawa w przestrzeni lokalnej jest zobowiązany do prowadzenia, koordynowania, nadzorowania i korygowania wszelkich zadań i działań związanych z liturgią świętą. Należy w tym postępowaniu pamiętać, iż jest to zadanie, które biskup

---

<sup>277</sup> Por. E. Mazza, *La Celebrazione Eucaristica, Genesi del rito e sviluppo della interpretazione*, Bologna 2003, s. 103.

<sup>278</sup> *Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2010, nr 12.

<sup>279</sup> M. Pozzo, *La giustizia nel culto*, s. 439.

zawsze powinien realizować zgodnie z prawem powszechnym Kościoła, a nigdy przeciw prawu, które zostało ustanowione dla Kościoła powszechnego.

Zadaniem biskupa nie jest tylko i wyłącznie stać na straży poprawności celebracji obrzędów. Jest on przede wszystkim pierwszym celebrującym liturgię. „Biskup jest również szafarzem łaski najwyższego kapłaństwa, w szczególności w Eucharystii, którą ofiaruje sam lub troszczy się o jej ofiarowanie za pośrednictwem prezbiterów, swoich współpracowników. Eucharystia bowiem stanowi centrum życia Kościoła partykularnego. Biskup i prezbiterzy uświęcają Kościół przez swoją modlitwę i pracę, przez posługę słowa i sakramentów. Uświęcają go swoim przykładem «nie jak ci, którzy ciemnią gminy, ale jako żywe przykłady dla stada»” (1 P 5, 3) (KPK 893).

Biskup jako znak jedności jest obrazem samego Chrystusa zatroskanego o swój lud i sprawuje liturgię *in persona Christi*. Interesującą i zarazem niebezpieczną kwestię odnajdujemy w artykule ks. Andrzeja Dańczaka<sup>280</sup>. Ukazuje on zasady reprezentacji biskupa w relacji do Chrystusa i ludu Bożego w czasie celebracji liturgii. Ale nie robi tego przede wszystkim w relacji do episkopatu, ale do prezbiteratu. Relacja episkopalna w tym artykule jest zmarginalizowana, a na pierwszy plan wysuwa się bardzo radykalnie rola prezbiteratu, jako uobecnienie w czasie liturgii samego Chrystusa. Tak umocowana kwestia rodzi uzasadnioną obawę zmarginalizowania roli biskupa w relacji do prezbitera i może stać się zachętą do indywidualizmu liturgicznego.

Wydaje się rzeczą bardzo ważną, aby podejmując tematy prawdziwie istotne nie marginalizować czegokolwiek, tak aby nie tworzyć fałszywej iluzji możliwości teologicznych. A dokumenty Kościoła mówią wyraźnie: „Prezbiterzy, chociaż nie posiadają pełni kapłaństwa i w wykonywaniu swej władzy są zależni od biskupów, związani są jednak z nimi godnością kapłańską i na mocy sakramentu kapłaństwa, na podobieństwo Chrystusa Najwyższego i Wiekuistego Kapłana (Hbr 5, 1–10; 7, 24; 9, 11–28), są wyświęceni, aby głosić Ewangelię, być pasterzami wiernych i sprawować kult Boży jako prawdziwi kapłani Nowego Testamentu. [...] Wypełniając misję Chrystusa, Pasterza i Głowy, według posiadanego stopnia władzy, gromadzą rodzinę Bożą jako braci ożywionych duchem jedności i przez Chrystusa w Duchu prowadzą ją do Boga Ojca”<sup>281</sup>.

Kapłani są zawsze związani ze swoim biskupem i w jego imieniu działają na terenie diecezji. Wynika to z tego, że biskup nie ma możliwości być w każdej wspólnocie

---

<sup>280</sup> Por. A. Dańczak, Zasada reprezentacji zawarta w formule *in persona Christi agere*, „Studia Gdańskie”, s. 28-42.

<sup>281</sup> *Presbyterorum ordinis*, nr 12.

swojej diecezji. Dlatego powinien tworzyć wspólnoty, w których w jego imieniu prezbiterzy celebrują liturgię, ale zawsze w łączności ze swoim biskupem. Tak to ujmuje Konstytucja o liturgii świętej: „Ponieważ biskup nie może zawsze i wszędzie osobiście przewodniczyć całej ołtarzowi w swoim Kościele, koniecznie powinien utworzyć grupy wiernych. Najważniejsze z nich są parafie lokalnie zorganizowane pod przewodnictwem duszpasterza zastępującego biskupa. W pewien sposób bowiem przedstawiają one widzialny Kościół ustanowiony na całej ziemi. Dlatego w świadomości wiernych i duchowieństwa należy pogłębiać rozumienie życia liturgicznego i jego związku z biskupem oraz rozwijać je w praktyce” (KL 42).

Mimo że biskup nie przewodniczy osobiście poszczególnym liturgiom, to jednak odpowiedzialność za celebrowanie jest związana z jego osobą - przypomina o tym Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w instrukcji *Redemptionis Sacramentum*: „Biskup kieruje powierzonym mu Kościołem partykularnym i jego obowiązkiem jest rządzić, korygować, pobudzać, a czasami nawet karcenia, skoro piastuje święty urząd, jaki przyjął przez święcenia biskupie, w celu budowania swojej ołtarzowi w prawdzie i świętości”<sup>282</sup>.

W kontekście tego wskazania widać wyraźnie, że sobór już na samym początku widzi konieczność zaakcentowania łączności poszczególnych parafii ze swoim biskupem, wychodząc naprzeciw tendencjom indywidualistycznym w liturgii. Liturgia sprawowana w poszczególnych parafiach dokonuje się zawsze i wyłącznie dlatego, że jest sprawowana w jedności z biskupem diecezjalnym<sup>283</sup>. Ta świadomość nie jest szczególnie pogłębiona, co potwierdzają liczne nadużycia liturgiczne, gdyż poszczególni celebranci traktują liturgię jak swoją własność bez odniesienia do biskupa. „Wielka odpowiedzialność spoczywa przy sprawowaniu Eucharystii zwłaszcza na kapłanach, którym przysługuje zadanie przewodniczenia jej *in persona Christi*, zapewniając świadectwo i posługę komunii nie tylko wobec wspólnoty bezpośrednio biorącej w niej udział, lecz także wobec Kościoła powszechnego, który zawsze jest przywoływany przez Eucharystię. Niestety, trzeba z żalem stwierdzić, że począwszy od czasów posoborowej reformy liturgicznej, z powodu

---

<sup>282</sup> *Redemptionis Sacramentum*, p. 22. [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis\\_sacramentum\\_25032004.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis_sacramentum_25032004.html) (wejście 14.12.2018).

<sup>283</sup> Por. KKK 1369. „Cały Kościół jest zjednoczony z ofiarą i wstawiennictwem Chrystusa. Papież, pełniący w Kościele posługę Piotra, jest zjednoczony z każdą celebracją Eucharystii i wymieniany w niej jako znak i sługa jedności Kościoła powszechnego. Biskup miejsca jest zawsze odpowiedzialny za Eucharystię, nawet wówczas, gdy przewodniczy jej kapłan. W czasie jej sprawowania wymienia się jego imię, by zaznaczyć, że to on jest głową Kościoła partykularnego, spośród prezbiterium i w asyście diakonów. W ten sposób wspólnota wstawia się za wszystkich szafarzy, którzy dla niej i z nią składają Ofiarę eucharystyczną”.

źle pojmowanego poczucia kreatywności i przystosowania, nie brakowało nadużyć, które dla wielu były przyczyną cierpienia”<sup>284</sup>.

Mówiąc o nadużyciach w celebracji liturgii zasadnym staje się pytanie, czy poszczególne księgi i prawo kanoniczne, które zachęcają do pewnych adaptacji, nie tworzą precedensów stających się później normą? Wydaje się, że proponowane adaptacje w poszczególnych księgach czy prawie kościelnym nie stanowią jakiejś drogi do nadużyć liturgicznych, ponieważ jasno określają kryteria i normy. W Obrzędach chrztu dzieci w punktach od 27 do 31 prawodawca daje wskazania co do „uprawnień szafarza w zakresie modyfikacji”<sup>285</sup>. Podobne podejście potwierdzają kanony prawa kościelnego: co do przygotowania sakramentów (kan. 843); co do decyzji chrztu dziecka w szpitalu (kan. 860); w sprawie trynacji i kwadrynacji Mszy św. (kan. 905); w kwestii ekspozycji Najświętszego Sakramentu (kan. 943); udzielenia absolucji wielu penitentów bez spowiedzi indywidualnej (kan. 961). Warto przypomnieć, że prawodawca dając możliwość korzystania z daru adaptacji ma na celu dobro wiernych, co potwierdza się często w stwierdzeniu odnajdywanym w tekstach związanych z adaptacją: „Ordynariusz miejsca może zezwolić dla słusznej przyczyny na binację, a gdy tego domaga się konieczność duszpasterska, także na trynację w niedzielę i święta nakazane” (KPK kan. 905 § 2). W przestrzeni liturgicznej nikt nie może szukać własnej satysfakcji ani własnych pomysłów, ale zawsze musi pamiętać, że posługuje darami, które otrzymał od Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa w mocy Ducha Świętego dla Kościoła Powszechnego, aby ludzie mogli się uświęcić, oddać Bogu chwałę i osiągnąć zbawienie.

Kompetencje i znaczenie biskupa potwierdzają również poszczególne księgi liturgiczne. Jednak nie we wszystkich jest podkreślona rola biskupa z jednakowym natężeniem. Tak np. w księdze Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych

---

<sup>284</sup> *Redemptionis Sacramentu*, p. 30. [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis\\_sacramentum\\_25032004.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis_sacramentum_25032004.html).

<sup>285</sup> *Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2010, p. 27-31. Szczególnie widać to w punkcie 31. „Zgodnie z zasadą podaną we Wprowadzeniu ogólnym p. 34 szafarz ma prawo wprowadzać do obrzędu pewne adaptacje, których domagają się same okoliczności, np.: 1) Jeśli matka dziecka zmarła przy porodzie, należy to uwzględnić w przemówieniu wstępnym (p. 36), w modlitwie powszechnej (p. 47) i w końcowym błogosławieństwie (p. 70). Celebrans powinien również dokonać adaptacji tekstów, gdy chrzci dziecko porzucone lub gdy ojciec dziecka nie jest znany. 2) W dialogu z rodzicami dziecka (p. 37-38, 76-77) trzeba uważać na ich odpowiedzi. Jeśli nie powiedzieli: O chrzest, lecz: O wiarę, albo: O łaskę Chrystusa, albo: O wprowadzenie do Kościoła, albo: O życie wieczne, szafarz nie będzie zaczynał następującego przemówienia od słów: Prosząc o chrzest, lecz odpowiednio: Prosząc o wiarę, albo: Prosząc o łaskę Chrystusa itd. 3) Obrzęd przyniesienia do kościoła dziecka już ochrzczonego (p. 186-206) został ułożony jedynie na wypadek, gdy dziecko zostało ochrzczone z powodu niebezpieczeństwa śmierci. Można go jednak dostosować i do innych sytuacji, np. gdy dzieci zostały ochrzczone w czasie prześladowania religii albo czasowej niezgody między ich rodzicami.

mówi się wprost o roli biskupa w punkcie 5. wskazując jego zadania<sup>286</sup>, podobnie mówi o tym księga Obrzędów pokuty wskazując w punkcie 39., że „do biskupa diecezjalnego należy: a) kierowanie dyscypliną pokuty w swojej diecezji oraz stosowanie odpowiednich adaptacji samych obrzędów, zgodnie z normami ustalonymi przez Konferencję Biskupów. b) ustalenie, po porozumieniu się z innymi członkami Konferencji Biskupów, kiedy wolno udzielić ogólnego rozgrzeszenia sakramentalnego, z zachowaniem warunków ustalonych przez Stolicę Świętą”<sup>287</sup>. W pozostałych księgach odnosi się możliwość adaptacji obrzędów do poszczególnych Konferencji Episkopatów, nie akcentując tak wyraźnie roli biskupa diecezjalnego. Nawet kiedy Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego mówi: „Adaptacje zależą od kompetencji biskupów oraz Konferencji Episkopatów” (OWMR 386), to w ostateczności w tym wypadku wszelkie kompetencje co do Mszy św. odnoszą się jednak do poszczególnych episkopatów.

Zadanie biskupa diecezjalnego w kontekście sprawowania liturgii nie ogranicza się tylko do troski o przestrzeganie przepisów liturgicznych, ale jest on również zaproszony, aby promować liturgię. Dlatego jest wezwany przez Stolicę Apostolską do tego, aby powołać Komisję Liturgiczną w swojej diecezji. Tak o zadaniach tej komisji mówi konstytucja o liturgii: „Zadaniem komisji będzie kierowanie życiem liturgicznym na danym terenie pod przewodnictwem wspomnianej terytorialnej władzy kościelnej oraz przeprowadzanie studiów i koniecznych doświadczeń, ilekroć będzie chodziło o przedstawienie Stolicy Apostolskiej proponowanych przystosowań” (KL 44). Ostatnie stwierdzenie tego punktu jest wyraźnym i kolejnym światłem, że liturgia w wymiarze diecezjalnym nie jest wyłącznie naśladowaniem rzeczywistości Kościoła Powszechnego. Jest zaproszeniem do czujności i odpowiedzialności za wsłuchiwanie się w natchnienia Bożego Ducha, który nieustannie działa w Kościele. Dla pewności i weryfikacji potrzeba zwracać się do kompetentnej władzy, czyli Stolicy Apostolskiej, ale nieustannie trzeba zdawać sobie sprawę, że taka postawa wynika z troski o przekazywane objawienia, a nie jest wynikiem wskazywania, kto ma większą władzę w tej dziedzinie.

---

<sup>286</sup> Por. Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, p. 66. W obrębie swojej diecezji biskup ma prawo: 1) Ustanowić instytucję katechumenatu i wydać przepisy dostosowane do potrzeb (por. p. 44). 2) Zależnie od okoliczności ustalić, czy i kiedy można sprawować obrzęd wtajemniczenia poza czasem właściwym (por. p. 58). 3) Dla poważnych przeszkód zwalniać od jednego albo w sytuacjach wyjątkowych, nawet od dwóch skrutyniów (por. p. 240). 4) Udzielać zezwolenia na częściowe lub całkowite stosowanie obrzędu uproszczonego (por. p. 240). 5) Pozwalać rzeczywiście godnym i odpowiednio przygotowanym katechetom na sprawowanie egzorcyzmów i udzielanie błogosławieństw (por. p. 44 i 47). 6) Przewodniczyć obrzędowi „wybrania” i osobiście lub przez delegata zatwierdzać dopuszczenie wybranych (por. p. 44). 7) Ustalić wiek chrestnych zgodnie z prawem (por. Wprowadzenie ogólne, p. 10,2).

<sup>287</sup> Obrzędy pokuty. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2009, nr 39.

Biskup diecezjalny jest również wezwany, aby dla dobra duchowego wiernych rozszerzyć działalność Komisji Liturgicznej. „O ile to możliwe, oprócz Komisji Liturgicznej należy w każdej diecezji ustanowić także Komisję Muzyki Kościelnej i Komisję Sztuki Kościelnej. Jest rzeczą konieczną, aby te trzy komisje współpracowały ze sobą, a nierzadko może być wskazane ich połączenie w jedną komisję” (KL 46). Działanie poszerzonego grona osób, które są odpowiedzialne i zaangażowane w działania na rzecz liturgii, pomoże jeszcze skuteczniej realizować reformę soborową w poszczególnych diecezjach, naznaczoną mądrością adaptacji skutecznie działającą w Kościołach partykularnych. Instrukcja *Redemptionis Sacramentum* podpowiada: „Komisje lub rady czy też zespoły ustanowione przez biskupa, aby przyczyniały się «do popierania liturgii, muzyki oraz sztuki religijnej w jego diecezji», będą działać zgodnie z intencją i rozporządzeniami biskupa oraz będą zobowiązane ufać jego autorytetowi i aprobacie, by mogły odpowiednio wypełnić swoje zadanie i nie naruszać rzeczywistej władzy biskupa w jego diecezji. We wszystkich tego rodzaju zgromadzeniach oraz innych instytucjach i wszelkich przedsięwzięciach liturgicznych, jak to już od dawna obowiązuje, biskupi winni badać, czy ich działanie było dotąd owocne. Powinni także oceniać, jakie usprawnienia lub zmiany na lepsze winny być wprowadzone w ich składzie i działaniu, aby znajdowały nowy zapał. Zawsze należy mieć na uwadze, że do tego grona trzeba wybierać osoby doświadczone, które odznaczają się stałością w wierze katolickiej oraz wyrobieniem teologicznym i humanistycznym”<sup>288</sup>. Widać w tym stwierdzeniu nie tylko rolę komisji i relację do biskupa, ale również potrzebę zaangażowania całej wspólnoty Kościoła w dzieło, jakim jest liturgia. Widać też potrzebę wzbudzania nieustannie nowego zapału w dziele troski o liturgię oraz nowych inicjatyw promujących właściwy obraz celebracji liturgii w Kościele.

Czasy się zmieniają i często w kontekście dyskusji liturgicznych pojawia się argument związany z celebracjami liturgicznymi jako wzorcowymi i wymagającymi naśladowania. Takie ujęcie centralizujące kwestie liturgiczne i związane z naśladowaniem odnajdujemy również we wskazaniach związanych z rolą katedry i biskupa diecezjalnego w poszczególnych diecezjach, jako punktów o szczególnym charakterze oddziaływania liturgicznego. Tak pisze o tym Jan Paweł II w posynodalnej Adhortacji Apostolskiej *Pastores Gregis*: „Nie można zapomnieć o nauczaniu Soboru Watykańskiego II na temat najwyższego znaczenia, które wszyscy powinni dostrzec «w liturgicznym życiu diecezji

---

<sup>288</sup> *Redemptionis Sacramentum*, nr 25. [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis\\_sacramentum\\_25032004.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis_sacramentum_25032004.html) (wejście 19.12.2018).



skupionym wokół biskupa, zwłaszcza w kościele katedralnym». Wszyscy powinni być przeświadczeni, że szczególne ujawnienie się Kościoła dokonuje się w pełnym i czynnym uczestnictwie całego świętego Ludu Bożego w tej samej celebracji liturgicznej, a zwłaszcza w tej samej Eucharystii, w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu, pod przewodnictwem biskupa otoczonego prezbiterami i osobami posługującym<sup>289</sup>. I dodaje: „Zachęcam więc moich braci biskupów, nauczycieli wiary i uczestników najwyższego kapłaństwa Chrystusowego, by dołożyli wszelkich starań w celu autentycznego promowania liturgii. Wymaga to jednak, aby w sposobie jej sprawowania głoszone jasno prawdę objawioną, wiernie przekazywano życie Boże oraz wyrażano jednoznacznie prawdziwą naturę Kościoła. Oby wszyscy uświadomili sobie wielkie znaczenie świętych celebracji tajemnic wiary katolickiej. Prawdy wiary i życia chrześcijańskiego nie przekazujemy jedynie przez słowa, lecz także przez znaki sakramentalne i całość obrzędów liturgicznych. Bardzo znane jest w tej kwestii starożytne założenie, które łączy ściśle *lex credendi* z *lex orandi*. Niech zatem każdy biskup będzie wzorem w przewodniczeniu, świadom, że ma *tractare mysteria*. Niech również głębokie życie teologiczne inspirowane wszelkie kontakty ze świętym Ludem Bożym. Biskup powinien umieć przekazywać nadprzyrodzony sens słów, modlitw i obrzędów w taki sposób, aby zaangażować wszystkich w uczestnictwo w świętych tajemnicach. Powinien ponadto, poprzez konkretną i odpowiednią promocję duszpasterstwa liturgicznego w diecezji zapewnić, aby szafarze i lud posiadali autentyczne zrozumienie i doświadczenie liturgii, tak aby doprowadzić wiernych do pełnego, świadomego, czynnego i owocnego uczestnictwa w świętych tajemnicach, czego oczekiwał Sobór Watykański II. W ten sposób uroczystości liturgiczne, a szczególnie te, którym przewodniczy biskup w swojej katedrze, powinny być przejrzystym głoszeniem wiary Kościoła, wyjątkowymi chwilami, w których biskup przedstawia wiernym tajemnicę Chrystusa i pomaga im stopniowo w nią wnikać, aby doświadczyć jej w radosny sposób, a następnie dawać świadectwo przez dzieła miłości (por. Ga 5, 6)<sup>290</sup>. Trudno się zatem dziwić w praktykach duszpasterskich, iż kapłan czy biskup obserwując liturgię papieską zastanawia się nad tym, czy nie wprowadzić takich samych praktyk w przestrzeni swojej diecezji czy parafii. Często w takich przypadkach nie następuje odwołanie się do ksiąg i norm liturgicznych, ale konkretna praktyka determinuje rzeczywistość liturgiczną na zasadzie autorytetu papieża. Takie sytuacje potrzebują

---

<sup>289</sup> Pastores Gregis, nr 34. [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_20031016\\_pastores-gregis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.html) (wejście 03.01.2019).

<sup>290</sup> Tamże, 35.

dookreślenia i ujednoczenia, tak aby nie wprowadzały zbędnego zamętu w przestrzeń liturgiczną i prawną. Na ten walor duszpasterski wskazuje już Konstytucja liturgiczna *Sacrosanctum Concilium* mówiąc o zasadach ogólnych odnowy liturgicznej w Kościele: „Aby zachować zdrową tradycję, a jednocześnie otworzyć drogę do uprawnionego postępu, reformę poszczególnych części liturgii powinny zawsze poprzedzić dokładne studia teologiczne, historyczne i pastoralne. Ponadto należy wziąć pod uwagę zarówno ogólne zasady dotyczące struktury i ducha liturgii, jak i doświadczenie wynikające z ostatniej reformy liturgii oraz z różnych lokalnych indultów” (KL 23).

W świetle tych dokumentów widzimy, że odpowiedzialność biskupa diecezjalnego za sprawowanie liturgii jest niepodważalna. Ale nie jest to działanie pozbawione odniesień. W pierwszej kolejności zawsze ma odniesienie do biskupa Rzymu, kolegów biskupów, kongregacji oraz dokumentów Kościoła katolickiego, zaakceptowanych przez kompetentną władzę. Pamagają mu też poszczególni prezbiterzy oraz komisje powołane i działające na terenie jego diecezji. Biskup diecezjalny w swojej posłudze posiada odniesienie do biskupa Rzymu i do poszczególnych dykasterii rzymskich, ale jest też umocowany w odniesieniu do swojej konferencji episkopatu.

#### § 4. Konferencje Episkopatu

Konferencja Episkopatu jest instytucją nie wynikającą z prawa Bożego, ale jej pochodzenie jest osadzone na prawie kościelnym<sup>291</sup>. Kodeks Prawa Kanonicznego tak ją określa: „Konferencja Episkopatu, będąca stałą instytucją, jest zebraniem biskupów jakiegoś kraju lub określonego terytorium, wypełniających wspólnie pewne zadania pasterskie dla wiernych jej terytorium, w celu pomnożenia dobra udzielanego ludziom przez Kościół, głównie przez odpowiednio przystosowane do bieżących okoliczności czasu i miejsca formy i sposoby apostołatu, z zachowaniem przepisów prawa” (KPK 447).

Można powiedzieć, że strukturalnie jest to instytucja, która aplikuje postanowienia Stolicy Apostolskiej, jak i mając doświadczenie poszczególnych wspólnot i terytoriów modyfikuje pewne przestrzenie działalności Kościoła w miarę przepisów prawa dla udzielania dóbr ludziom w Kościele. Prawodawca opisując jej zadania określa wyraźnie, iż sam nie jest w stanie analizować i reagować na wszystkie sytuacje w Kościele, dlatego potrzebuje wspólnoty, w naszym przypadku biskupów, którzy będą w stanie podjąć

---

<sup>291</sup> Por. M. Pozzo, *La giustizia nel culto*, s. 440.

właściwe decyzje i właściwie reagować na powstałe problemy i przypadki szczególne. Jej siła i znaczenie tkwi w kolegalności i wspólnotowości gremium, które dzieląc się doświadczeniem wypracowuje wspólne stanowisko dla poszczególnych Kościołów, grup osób czy terytoriów. „Występującą w naszej epoce potrzebę połączenia sił poprzez dzielenie się wiedzą i doświadczeniami w łonie Konferencji Episkopatu wyraźnie podkreślił Sobór, stwierdzając, że biskupi częstokroć nie potrafią spełnić swych zadań odpowiednio i owocnie, jeśli nie będą zacieśniać wciąż i zespalać swej zgodnej współpracy z innymi biskupami.

Nie sposób sporządzić wyczerpującej listy spraw, które wymagają takiej współpracy, ale jest dla każdego oczywiste, że krzewienie i ochrona wiary i moralności, tłumaczenie ksiąg liturgicznych, budzenie i formacja powołań do kapłaństwa, opracowanie podręczników katechetycznych, troska o rozwój uniwersytetów katolickich i innych instytucji edukacyjnych, dążenie do jedności chrześcijan, relacje z władzami świeckimi, obrona życia ludzkiego, pokoju i praw człowieka (w tym także dążność do zapewnienia im ochrony przez prawodawstwo cywilne), umacnianie sprawiedliwości społecznej, wykorzystanie środków społecznego przekazu itp., to zagadnienia, które wskazują dziś na potrzebę wspólnego działania biskupów<sup>292</sup>. Potrzeba ta jest widoczna, ponieważ zmiany, które mają miejsce w społeczeństwie, są tak dynamiczne i jednocześnie tak oddziaływujące między społecznościami, iż pojedyncza osoba, nawet biskup diecezjalny, nie jest w stanie wyjść naprzeciw potrzebom poszczególnych Kościołów partykularnych. Dlatego kolegalność episkopatów jest realną pomocą w podejmowaniu odpowiedzialności za diecezję poszczególnych biskupów.

Wspólnota biskupów nie zmniejsza jednak ich odpowiedzialności w swoich diecezjach. Tak pisze o tym ważnym elemencie relacji biskupa do Konferencji Episkopatu Jan Paweł II: „Konferencje Episkopatu spełniają dziś wiele zadań dla dobra Kościoła. Poprzez coraz szerszą posługę mają wspomagać «niezbywalną odpowiedzialność każdego poszczególnego biskupa za Kościół powszechny i swój Kościół partykularny»<sup>293</sup>.

W sposób konkretny owe zadania przedstawia kanon 455 „§ 1. Konferencja Episkopatu może wydawać dekryty ogólne jedynie w tych sprawach, w których przewiduje to prawo powszechne, albo określa szczególne polecenie Stolicy Apostolskiej, wydane przez nią z własnej inicjatywy lub na prośbę samej Konferencji. § 2. Dekryty, o których

---

<sup>292</sup> Jan Paweł II, *Moto Priopriu Apostolos suos*, nr 15. <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/913> (wejście 24.01.2019).

<sup>293</sup> Por. Synod Biskupów z 1985 r., Relacja końcowa II, „L'Osservatore Romano”, 12(1985), s. 6.

mowa w § 1, wtedy są ważne podejmowane na sesji plenarnej, gdy opowie się za nimi przynajmniej dwie trzecie głosów biskupów, należących do Konferencji Episkopatu z głosem decydującym. Otrzymują zaś moc obowiązującą po przejściu ich przez Stolicę Apostolską, z chwilą prawnej promulgacji. § 3. Sposób promulgacji dekretów i czas ich wejścia w życie określa sama Konferencja Episkopatu. § 4. W wypadkach, w których ani prawo powszechne, ani szczególne polecenie Stolicy Apostolskiej nie udzieliło Konferencji Episkopatu władzy, o której mowa w § 1, pozostaje nienaruszona kompetencja poszczególnego biskupa diecezjalnego i ani Konferencja, ani jej przewodniczący nie mogą działać w imieniu wszystkich biskupów, chyba że wszyscy i poszczególni biskupi wyrażają na to zgodę” (KPK 455).

W przestrzeni liturgicznej takie możliwości oddziaływania dają dokumenty wydane przez Stolicę Apostolską, która będąc odpowiedzialna za kwestie liturgiczne w Kościele dzieli się tą odpowiedzialnością z poszczególnymi episkopatami<sup>294</sup>. Podział tej władzy jest bardzo ściśle wskazany, tak aby uniknąć wszystkich trudności i niewłaściwego postępowania. Jak pisze o tym papież Benedykt XVI: „Zaniechanie wszelkich eksperymentów związanych ze sprawowaniem Mszy św. Stolica Apostolska nakazała już w 1970 r., a następnie przypomniała w roku 1988. Stąd poszczególni biskupi oraz Konferencje Episkopatów nie mają żadnej władzy zezwalania na eksperymenty związane z tekstami liturgicznymi oraz tym wszystkim, co jest określone przepisami w księgach liturgicznych. Aby takie eksperymenty mogły być podejmowane w przyszłości, wymagana jest zgoda Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, i to wydana na piśmie, o którą winna poprosić Konferencja Episkopatu. Zgoda tego rodzaju będzie mogła być udzielona tylko z ważnego powodu.

Jeśli chodzi o przedsięwzięcia związane z inkulturacją w liturgii, należy ściśle i całkowicie przestrzegać ustalonych norm szczegółowych. Wszystkie normy liturgiczne, jakie zgodnie z przepisami prawa Konferencja Episkopatu ustanowi dla swojego terytorium, muszą być przedłożone do zatwierdzenia przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, bez czego nie mają mocy obowiązującej”<sup>295</sup>. Kolejny raz widzimy, że w sprawach liturgicznych nadrzędną rolę odgrywa Stolica Apostolska. Choć widać też, iż oczekuje ona współpracy i relacji zwrotnych w przestrzeni liturgicznej. A wspominając o inkulturacji widzi całą przestrzeń dyskusji i możliwości aplikacji ogólnych

---

<sup>294</sup> Jan Paweł II. List Motu Proprio *Apostolos suos*, p. 20. <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/913> (wejście 24.01.2019).

<sup>295</sup> Benedykt XVI, *Redemptionis Sacramentum*, nr 27-28. [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis\\_sacramentum\\_25032004.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis_sacramentum_25032004.html) (wejście 25.01.2019).

norm liturgicznych w danej kulturze<sup>296</sup>. Można zwrócić uwagę, iż jakkolwiek władza nad normami liturgicznymi spoczywa na Stolicy Apostolskiej, to jednak zachęca ona do dyskusji i komunikatów zwrotnych, tak aby zatroszczyć się jak najlepiej o dobro duchowe wiernych.

Zwracając się w kierunku prawa kanonicznego, które ukazuje kompetencje poszczególnych episkopatów, możemy wyróżnić następujące materie. W kanonie 236 jest mowa o diakonacie stałym: „Kandydaci do stałego diakonatu mają być, zgodnie z przepisami Konferencji Episkopatu, kształtowani do pielęgnowania życia duchowego oraz nauczeni właściwego wykonywania funkcji związanych z tym święceniem: starsi wiekiem mężczyźni, celibatariusze lub żonaci, zgodnie z programem ustalonym przez Konferencję Episkopatu rozłożonym na trzy lata”. W kanonie 276 określona jest kwestia modlitwy liturgią godzin przez diakonów stałych: „kapłani, a także diakoni przygotowujący się do prezbiteratu mają obowiązek odmawiać codziennie liturgię godzin, zgodnie z własnymi i zatwierdzonymi księgami liturgicznymi, natomiast diakoni stali mają odmawiać jej część, określoną przez Konferencję Episkopatu”. W kanonie 1031 mowa jest o wieku kandydatów do święceń: „Konferencje Episkopatu mają prawo wydać zarządzenie, na mocy którego jest wymagany wyższy wiek do prezbiteratu i diakonatu stałego”. W kanonie 230 zawarte są wskazania co do lektorów i akolitów: „Mężczyźni świeccy, posiadający wiek i przymioty ustalone zarządzeniem Konferencji Episkopatu, mogą być na stałe przyjęci, przepisany obrzędem liturgicznym, do posługi lektora i akolity, udzielenie jednak tych posług nie daje im prawa do utrzymania czy wynagrodzenia ze strony Kościoła”.

W kanonie 838 widzimy kwestię tłumaczenia ksiąg liturgicznych: „Do Konferencji Episkopatu należy przygotowywanie tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe, po dokonaniu odpowiednich przystosowań w granicach określonych w samych księgach liturgicznych oraz ich wydawanie, po sprawdzeniu przez Stolicę Świętą”. W kanonie 851 mówi się o przygotowaniu dorosłych do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej: „Dorosły zamierzający przyjąć chrzest winien być dopuszczony do katechumenatu i wedle możliwości przez różne stopnie doprowadzony do wtajemniczenia sakramentalnego, zgodnie z obrzędem wtajemniczenia przystosowanym przez Konferencję Episkopatu oraz ze szczegółowymi przepisami przez nią wydanymi”. W kanonie 854 mówi się o chrzcie św.: „Chrztu udziela się bądź przez zanurzenie, bądź przez polanie, z zachowaniem przepisów

---

<sup>296</sup> Por. T. Sałatka, Porządek i wolność liturgii w popkulturze, „Studia Paradyskie”, 25(2015), s. 181–200.

wydanych przez Konferencję Episkopatu”. W kanonie 891 odnajdujemy wskazania co do wieku bierzmowania: „Sakrament bierzmowania wierni powinni przyjmować w pobliżu wieku rozeznania, chyba że Konferencja Episkopatu określiła inny wiek, albo istnieje niebezpieczeństwo śmierci, lub zdaniem szafarza co innego doradza poważna przyczyna”. W kanonie 961 odnajdujemy wskazania co do absolucji wspólnotowej: „Wydawanie osądu, czy zachodzą warunki wymagane zgodnie z § 1, n. 2, należy do biskupa diecezjalnego, który wzięwszy pod uwagę kryteria uzgodnione z pozostałymi członkami Konferencji Episkopatu, może określić wypadek takiej konieczności”. W kanonie 964 wskazania co do miejsca spowiedzi: „Co do konfesjonału, powinny być ustanowione normy przez Konferencję Episkopatu, z tym wszakże zastrzeżeniem, aby zawsze były w miejscu widocznym konfesjonały zaopatrzone w kratę między penitentem i spowiednikiem, aby wierni mogli z nich swobodnie korzystać, gdy tego pragną”. W kanonie 1062 widzimy wskazania do zaręczyn narzeczonych: „Przyrzeczenie małżeństwa, bądź jednostronne, bądź dwustronne, nazywane zaręczynami, jest regulowane prawem partykularnym, ustanowionym przez Konferencję Episkopatu z uwzględnieniem zwyczajów oraz prawa świeckiego, gdy takie zostało wydane”. W kanonie 1083 czytamy o podniesieniu wieku małżonków: „Konferencja Episkopatu ma prawo ustalić wyższy wiek do godziwego zawarcia małżeństwa”. W kanonie 1067 wskazane są normy co do egzaminu małżonków: „Konferencja Episkopatu powinna wydać normy dotyczące egzaminu narzeczonych, zapowiedzi przedmażeńskich oraz innych odpowiednich środków do przeprowadzenia badań przed zawarciem małżeństwa, aby proboszcz pilnie ich przestrzegając mógł przystąpić do asystowania przy małżeństwie”. W kanonie 1120 widzimy możliwość własnego opracowania rytu małżeństwa: „Konferencja Episkopatu może opracować własny obrzęd zawierania małżeństwa, wymagający zatwierdzenia przez Stolicę Świętą, odpowiadający miejscowym i ludowym zwyczajom, przystosowanym do ducha chrześcijańskiego, z zachowaniem jednak prawa, by asystujący, obecny przy zawieraniu małżeństwa, zapytał nupturientów, czy wyrażają zgodę i tę zgodę przyjął”. W kanonie 1126 znajdujemy wskazania co do oświadczeń i przyrzeczeń w małżeństwach mieszanych: „Konferencja Episkopatu powinna zarówno określić sposób składania tych oświadczeń i przyrzeczeń, które są zawsze wymagane, jak i ustalić, w jaki sposób ma to być stwierdzone w zakresie zewnętrznym oraz jak ma być o tym powiadomiona strona niekatolicka”. W kanonie 1246 widzimy wskazania co do przeniesienia dni świątecznych: „Konferencja Episkopatu może jednak, za uprzednią aprobatą Stolicy Apostolskiej, niektóre z dni świątecznych nakazanych znieść lub przenieść na niedzielę”. W kanonie

1253 czytamy wskazania co do postu i wstrzemięźliwości: „Konferencja Episkopatu może dokładniej określić sposób zachowania postu i wstrzemięźliwości, jak również w całości lub części zastąpić post i wstrzemięźliwość innymi formami pokuty, zwłaszcza uczynkami miłości i pobożności”.

W przytoczonych wyżej kanonach widzimy, iż są pewne możliwości adaptacji poszczególnych obrzędów liturgicznych przez poszczególne konferencje episkopatu. Stolica Apostolska tworząc możliwości dla poszczególnych konferencji widzi nadzieję, iż w takich właśnie adaptacjach liturgia stanie się bardziej *locus theologicus*, w którym człowiek będzie mógł jeszcze lepiej przyjąć łaskę uświęcającą i oddać Bogu chwałę. To właśnie w przestrzeniach partykularnych Kościoła, różnorodnych i wyjątkowych w swojej materii, tworzy się możliwość i konieczność wyrażenia siebie i relacji do Boga. Jest to też wyraz zaufania, iż Duch Boży prowadzi Kościół po drogach zbawienia. Kongregacja do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w IV instrukcji dotyczącej liturgii rzymskiej i inkulturacji podaje w punktach od 65 do 69 sześć faz, przez które liturgia rzymska jest aplikowana przez poszczególne episkopaty w daną przestrzeń kulturową, a są to: analiza wstępna wszelkich relacji zagadnienia, przedstawienie projektu Kongregacji, zgoda na czasowe wprowadzenie zmian, czas korzystania ze zmian, informacja o sposobie i owocności wprowadzonych zmian, zgoda lub odmowa kongregacji<sup>297</sup>. Mimo że w

---

<sup>297</sup>*Varietates legitimae*. IV instrukcja dla poprawnego wprowadzenia soborowej konstytucji o liturgii 1994.01.25. [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/de\\_liturgia\\_romana\\_\\_25011994.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/de_liturgia_romana__25011994.html) (wejście 30.01.2019). Tekst dokumentu opisuje relacje między konferencjami a kongregacją w taki sposób: Konferencja Episkopatu powinna przeanalizować to, co powinno zostać zmienione w obrzędach liturgicznych ze względu na tradycje i mentalność narodu. Ich przestudiowanie powinna powierzyć krajowej lub regionalnej komisji liturgicznej, która winna zatroszczyć się o zaangażowanie do współpracy osób kompetentnych, by zbadać różne aspekty elementów kultury lokalnej i ewentualne włączenie ich do Liturgii. Może niekiedy okazać się wskazane wysłuchanie zdania przedstawicieli religii niechrześcijańskich na temat wartości kulturowej lub cywilnej jakiegoś elementu (por. wyżej; p. 30-32). To wstępne badanie powinno być przeprowadzone we współpracy, jeżeli wymaga tego dany przypadek, Konferencji Episkopatu krajów sąsiednich lub należących do tej samej kultury (por. wyżej; p. 51). Zanim rozpoczną się jakiegokolwiek eksperymenty, Konferencja Episkopatu powinna przedstawić projekt Kongregacji. Przedstawienie projektu powinno zawierać opis proponowanych zmian, racje ich wprowadzenia, zastosowane kryteria, planowane miejsca i czas, jeśli zachodzi taki przypadek, wstępnego eksperymentu oraz wskazanie grup przeznaczonych do ich wykonania, a w końcu akta analizy i głosowania Konferencji w tej kwestii. Po zbadaniu projektu, prowadzonego w uzgodnieniu między Konferencją Episkopatu i Kongregacją, udzieli ona Konferencji Episkopatu, jeśli zachodzi taki przypadek, pozwolenia na eksperyment w ograniczonym czasie. Konferencja Episkopatu powinna czuwać nad prawidłowym przebiegiem eksperymentu, wspomagana zazwyczaj przez krajową lub regionalną komisję liturgiczną. Konferencja powinna czuwać ponadto, by eksperyment nie rozciągał się poza przewidziane granice miejsca i czasu, by informować pasterzy i wiernych o jego charakterze tymczasowym i ograniczonym oraz by nie nadawać mu rozgłosu, który mógłby wpłynąć na życie liturgiczne kraju. Na końcu okresu eksperymentalnego Konferencja Episkopatu powinna ocenić, czy projekt odpowiada stawianym celom lub czy powinien być ponownie rozpatrzony w jakimś punkcie, oraz podać swój wniosek do Kongregacji wraz z dokumentacją przeprowadzonego eksperymentu. Po zbadaniu dokumentacji, Kongregacja będzie mogła udzielić dekretem swojej zgody, wraz z ewentualnymi uwagami, by oczekiwane zmiany zostały dopuszczone na terytorium podlegającym Konferencji Episkopatu. Wierni, świeccy i duchowieństwo powinni być dobrze poinformowani o zmianach i przygotowani do ich

sposób bezpośredni odnosi się to do kwestii ksiąg liturgicznych, to jednak dobrze wyraża cały projekt relacji tych dwóch instytucji. Przez takie wytyczne Kongregacja z wielką ufnością spogląda na poszczególne kultury i wypatruje w nich ziaren Bożej obecności, która przemawia do człowieka. Bóg przecież nie działa tylko w Stolicy Apostolskiej, ale działa w całym Kościele i konferencje episkopatów mają obowiązek rozeznania tego wszystkiego dla jeszcze większego zaangażowania w troskę o tradycję, która została im powierzona. A przecież nie objawia się ona w stałości zewnętrznej rytualności, ale na stałym i ciągłym aktualizowaniu historii zbawienia w liturgicznym: *hic et nunc*.

Takie możliwości tworzy nie tylko Kodeks Prawa Kanonicznego, ale też i same księgi liturgiczne we wprowadzeniach ogólnych, wprowadzeniach teologicznych i pastoralnych oraz w poszczególnych obrzędach. Warto przytoczyć przykład norm do realizacji aplikacji postanowień Stolicy Apostolskiej dla poszczególnych episkopatów. We wprowadzeniu do obrzędu chrztu dziecka w punktach od 30 do 33 czytamy: „Na podstawie Konstytucji o liturgii świętej (nr 63 b) Konferencjom Episkopatu przysługuje prawo przygotowania w krajowych rytuałach rozdziału odpowiadającego niniejszemu rozdziałowi Rytuału Rzymskiego, dostosowanego do potrzeb poszczególnych regionów. Po zatwierdzeniu takiego rytuału przez Stolicę Apostolską można go będzie używać na terenach, dla których jest przeznaczony. Konferencje Episkopatu powinny: 1) Ustalić adaptacje, o których mówi Konstytucja o liturgii świętej (nr 39). 2) Dokładnie i roztropnie rozważyć, co z tradycji i charakteru danego narodu byłoby pożytecznie zachować; mogą także przedstawić Stolicy Apostolskiej i za jej zgodą wprowadzić jeszcze inne adaptacje, które wydają się im pożyteczne lub konieczne. 3) Jeśli natomiast w istniejących już rytuałach krajowych znajdują się jakieś elementy własne, mogą je zatrzymać lub dostosować, byleby zgodne były z Konstytucją o liturgii świętej i ze współczesnymi potrzebami. 4) Opracować przekłady tekstów tak, by były rzeczywiście dostosowane do charakteru różnych języków i kultur, oraz dodać odpowiednie melodie do śpiewu tam, gdzie to wydaje się potrzebne. 5) Dostosować i uzupełnić Wprowadzenie umieszczone w Rytuale Rzymskim tak, by szafarze w pełni rozumieli znaczenie obrzędów i sprawowali je w stosowny sposób. 6) W wydawanych staraniem Konferencji Episkopatu księgach liturgicznych zastosować taki układ treści, jaki najlepiej odpowiada potrzebom duszpasterskim.

---

wprowadzenia do Liturgii. Zastosowanie decyzji powinno dokonać się z uwzględnieniem konkretnych okoliczności, ustanawiając, jeśli jest to stosowne, okres przejściowy (por. wyżej, p. 46).



Opierając się na zasadach podanych w numerach 37-40 i 65 Konstytucji o liturgii świętej, w krajach misyjnych Konferencje Episkopatu mają prawo osądzić, czy do chrześcijańskiego obrzędu chrztu można dostosować elementy wtajemniczenia, jakie dotychczas istnieją u niektórych narodów, oraz zdecydować, czy te elementy wprowadzić. Wszędzie tam, gdzie Rzymski Rytuał chrztu podaje do wyboru kilka formuł, krajowe rytuały mogą dodać jeszcze inne, podobne w układzie i treści.

Śpiew jest wielką pomocą w obrzędach chrztu: stwarza on atmosferę jedności wśród obecnych, sprzyja wspólnej modlitwie i wyraża radość paschalną, którą te obrzędy powinny rozbrzmiewać. Dlatego niech Konferencje Episkopatu wezwą kompozytorów, aby zaopatrzyli w melodie teksty liturgiczne przeznaczone do śpiewania przez wiernych”.

Dodatkowe uprawnienia są proponowane również w tym obrzędzie we wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym w punktach od 23 do 26, gdzie czytamy: „Oprócz adaptacji przewidzianych we Wprowadzeniu ogólnym (nry 30-33) obrzęd chrztu dziecka dopuszcza jeszcze inne adaptacje, określone przez Konferencje Episkopatu. Jak to powiedziano w Rytuale Rzymskim, na podstawie uchwały Konferencji Episkopatu można: 1) stosownie do miejscowych zwyczajów ułożyć różne wersje zapytania o imię dziecka przyniesionego do chrztu, zależnie od tego, czy chodzi o imię już nadane, czy też imię nadawane dopiero podczas chrztu. 2) Można opuścić namaszczenie olejem katechumenów (nry 50, 87). 3) Forma wyrzekania się zła może być krótsza lub obszerniejsza (nry 57, 94). 4) Przy bardzo wielkiej liczbie chrzczonych można opuścić namaszczenie krzyżmem. 5) Można zachować obrzęd «Effeta»”. Na podstawie powyższych uprawnień Konferencja Episkopatu Polski postanowiła przy chrzcie dzieci opuszczać namaszczenie olejem katechumenów oraz obrzęd «Effeta». W wielu krajach rodzice dziecka bywają niekiedy nieprzygotowani do obrzędu chrztu lub proszą o ochrzczenie swych dzieci, ale nie wychowują ich później po chrześcijańsku, tak że tracą one wiarę. Pouczenie rodziców i zapytanie o ich wiarę tylko przy chrzcie nie może wystarczyć. Dlatego Konferencje Episkopatu mogą wydać jako pomoc dla proboszczów instrukcje duszpasterskie, które by ustanawiały dłuższy okres na przygotowanie rodziców do chrztu dziecka. Biskupi mają zdecydować, czy katecheci w ich diecezjach mogą wygłaszać homilię według własnego układu, czy też mają ją odczytywać z przygotowanego tekstu.

Tak szczegółowe wskazania i możliwości adaptacyjne nie tylko odnajdujemy w obrzędzie chrztu dzieci, ale też i w obrzędzie sakramentu małżeństwa w punktach od 39 do 44, w obrzędzie pokuty w punkcie 38, w obrzędzie bierzmowania w punktach od 16 do 18, w obrzędzie chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych w punktach od 30 do 33

(wprowadzenie ogólne) i w punktach od 64 do 66 (wprowadzenie teologiczne i pastoralne), w egzorcyzmach i innych modlitwach błagalnych w punktach od 37 do 38, w Ogólnym Wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego w punktach od 396 do 399, w obrzędzie sakramentu chorych w punkcie od 38 do 39, w obrzędzie pogrzebu od punktu 21 do 22, w obrzędzie błogosławieństw<sup>298</sup> w punkcie 39.

W przytoczonych fragmentach i przepisach wyłania się obraz odpowiedzialności poszczególnych episkopatów za przestrzeń liturgiczną danego kraju, regionu czy osób. Widać w nich z jednej strony troskę o jedność obrzędów w całym Kościele rzymskim, ale widać też otwartość na inicjatywy episkopatów w kwestiach liturgii, tak aby nie zniszczyć bogactwa kultury poszczególnych ludów, na co wskazują dokumenty Kościoła dotyczące inkulturacji. Potrzeba w tej materii ogromnej kompetencji naukowej i duchowej, tak aby władza poszczególnych episkopatów zawsze służyła trosce o tradycję Kościoła i o zbawienie konkretnego człowieka, choć żyjącego we wspólnocie. Tak o tym pisze na zakończenie, cytowana już, IV instrukcja dla poprawnego wprowadzenia soborowej konstytucji o liturgii z 25 stycznia 1994, *Varietates legitimae*<sup>299</sup>, w punkcie 70: „Przedstawiając Konferencjom Episkopatu normy, które powinny kierować pracą nad inkulturacją liturgiczną przewidzianą przez Sobór Watykański II, by odpowiedzieć na potrzeby duszpasterskie narodów o zróżnicowanej kulturze i włączając ją starannie do duszpasterstwa ogólnego w celu inkulturacji Ewangelii w różnorodność rzeczywistości ludzkich, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów ma nadzieję, że każdy Kościół partykularny, zwłaszcza w krajach misyjnych, będzie mógł doświadczyć, że różnorodność pewnych elementów w obrzędach liturgicznych może być źródłem ubogacenia, w szacunku dla istotnej jedności Obrządku rzymskiego, jedności całego Kościoła oraz integralności «wiary raz tylko przekazanej świętym»” (por. Jud 3).

---

<sup>298</sup> Obrzędy błogosławieństw. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2010.

<sup>299</sup> *Varietates legitimae*, IV instrukcja dla poprawnego wprowadzenia soborowej konstytucji o liturgii 1994.01.25. [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/de\\_liturgia\\_romana\\_25011994.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/de_liturgia_romana_25011994.html) (wejście 30.01.2019).

## Rozdział IV.

### Czynniki wpływające na legitymizację porządku i możliwości kształtowania liturgii

Porządek prawny oraz możliwość kształtowania liturgii to dwa istotne fundamenty życia liturgicznego Kościoła. Osadzone na tradycji i charyzmatkach nieustannie kształtują życie liturgiczne wspólnot lokalnych, jak i Kościoła powszechnego, a ich prawomocność sięga zdecydowanie dalej niż tylko oficjalne dokumenty Kościoła czy opinie hierarchów. Ten skomplikowany proces relacji i współpracy należy dobrze zrozumieć, aby móc zobaczyć znaczenie, rolę i owocność porządku i kształtowania liturgii. Ich legitymizacja (według klasycznej definicji słowa *legitimus*<sup>300</sup>), czyli zgodność z prawem, jest głęboko osadzona na wizji Kościoła i człowieka. Okazuje się bowiem, że zarówno porządek prawny, jak i możliwość kształtowania liturgii nie są tylko uwarunkowane potrzebą czasów, ale są bardzo głęboko związane z samą naturą liturgii.

Jarosław Kustrubiec wskazuje, że samo pojęcie „legitymizacja” jest bardzo szeroko rozważane i trudno w nim szukać jednoznaczności. Najbardziej ogólnie rzecz ujmując można powiedzieć, że jest to proces, przez który władza otrzymuje legitymację, prawomocność do rządzenia<sup>301</sup>. Natomiast dla Roberta Dahla legitymizacja „to wywołanie przekonania, że struktury, procedury, działania, decyzje, kierunki polityki, urzędnicy i przywódcy, mają cechę słuszności (*rightness*), właściwości i wartości moralnej i że winny być one akceptowane ze względu na te właściwości”<sup>302</sup>.

Przytoczone cechy, czyli słuszność, właściwość i wartość moralna stają się kluczowe w podejściu do rozumienia przestrzeni legitymizacji władzy. W naszym przypadku trzeba jeszcze dodać kwestię legitymizacji tradycyjnej, opartej na wierze i przekonaniu, że władza ma boskie pochodzenie, o czym mówi Konstytucja dogmatyczna o Kościele: „Biskupi, jako następcy Apostołów, otrzymują od Pana, któremu dana jest wszelka władza na niebie i na ziemi, misję nauczania wszystkich narodów i głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu, aby wszyscy ludzie przez wiarę, chrzest i wypełnianie przykazań dostąpili zbawienia (por. Mt 28, 18; Mk 16, 15-16; Dz 26, 17n)” (KK 24).

---

<sup>300</sup> Por. P. Winczorek, Legitymizacja władzy politycznej, „Państwo i Prawo”, 12(1985), s. 66.

<sup>301</sup> J. Kustrubiec, Istota prawnej legitymizacji władzy, „Studenckie Zeszyty Naukowe”, 4/5(2001), s. 9.

<sup>302</sup> R. A. Dahl, *Modern Political Analysis*, Englewood Cliffs, Prentice Hall 1965, s. 19.

Legitymizacja władzy osadzona jest więc na relacji do Boga - to fundamentalna kwestia w rozważaniu wszelkich tematów w Kościele.

Warto tu zwrócić też uwagę, że Kościół i władza w nim ustanowiona, czyli legitymizacja, ma korzenie tradycyjne, które należy wzbogacić o słuszność, właściwość i wartość moralną. Jednak w obecnym świecie jest również do niego przykładana miara legitymizacji oparta na demokracji, gdzie najważniejszym elementem jest wybór ludzi, czy miara koncepcji oświeceniowej, która z kolei domaga się korzyści z relacji między władzą i rządzonymi. Wprawdzie takie oświeceniowe pojmowanie legitymizacji nie obowiązuje w Kościele, jednak należy brać zawsze pod uwagę, iż człowiek zanurzony w kulturze współczesnej ma trudność w rozumieniu procesów liturgicznych w Kościele, które często są zbudowane na innych archetypach niż powszechnie obowiązujące. Dlatego często występuje trudność w komunikacji między poszczególną osobą w Kościele a szeroko rozumianą władzą. I nie wynika to często ze złej woli, ale z inności sił kształtujących.

Legitymizacja porządku i zmian w liturgii to naturalna droga Kościoła w zbawczym dialogu Boga i człowieka, w którym człowiek szuka prawdy o sobie i możliwości jak najpełniejszego wyrażenia tej prawdy w relacji do Boga i człowieka w przestrzeni liturgicznej. Warto więc rozważyć kwestię tych czynników, które legitymizują porządek i kształtowanie liturgii. Wskażą one fundamenty drogi, które proponowane są przez Kościół rozpoznający czas nawiedzenia w mocy Ducha Świętego.

## § 1. Teologiczny charakter zgromadzenia liturgicznego

Wiara człowieka jako istoty z natury swojej religijnej, wiąże się z koniecznością jej uzewnętrznienia. Dokonuje się to indywidualnie, ale przede wszystkim we wspólnocie Kościoła<sup>303</sup>. Uświęcenie ludzi oraz służba Bogu wyrażona w oddaniu Mu czci i chwały, dokonuje się każdorazowo poprzez uczestnictwo w zgromadzeniu liturgicznym<sup>304</sup>. Do zasadniczych osiągnięć soborowej teologii liturgii należy zaliczyć pogłębione rozumienie zgromadzenia liturgicznego, a w konsekwencji jego dowartościowanie pod względem teologicznym, a co za tym idzie - również liturgicznym i pastoralnym<sup>305</sup>. Udział w

---

<sup>303</sup> Por. M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Wrocław 2016, s. 13.

<sup>304</sup> Tamże.

<sup>305</sup> Por. H. J. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999, s. 14-31.

zgromadzeniu liturgicznym, zwłaszcza eucharystycznym, zaczęto uważać za element konstytutywny życia chrześcijańskiego, a samo zgromadzenie jako podmiot sprawowanej liturgii. Uczestników celebrowanej liturgii gromadzi Chrystus, którego uobecnia Duch Święty. Ten sam Duch Święty łączy uczestników z Chrystusem i między sobą (komunia z całym Chrystusem, Głową i członkami).

Jest czymś oczywistym, że zgromadzenie liturgiczne stanowi podstawowy znak teologiczny, który powinien być poprawnie odczytany, a nie w sposób dowolny lub alegoryczny, jak czyniono to ze szkodą dla właściwego rozumienia liturgii w minionych wiekach. Podstawą teologicznej interpretacji każdego znaku liturgicznego, w tym również znaku zgromadzenia liturgicznego, muszą być teksty biblijne i patrystyczne<sup>306</sup>. Nie wystarczy już dziś jedynie prawne określenie zgromadzenia liturgicznego jako grupy ludzi ochrzczonych, zebranych w imię Chrystusa (Mt 18, 20) celem sprawowania liturgii, w oparciu o zatwierdzone przez kompetentną władzę kościelną księgi liturgiczne. Określenie to musi być uzupełnione istotnymi elementami teologicznymi, na nowo przypomnianymi na Soborze Watykańskim II. Podstawową treścią teologiczną zgromadzenia liturgicznego jest jego wymiar chrystologiczny (obecność Chrystusa), pneumatologiczny (działanie uobecniające i ożywiający) oraz eklezjalny (hierarchiczna struktura i podział funkcji)<sup>307</sup>.

Zgromadzenie liturgiczne ma w swojej naturze obecność Boga. Każda celebrowana liturgia rozpoczyna się od zgromadzenia się wiernych w określonym miejscu i czasie. Przychodząc do kościoła, aby uczestniczyć w liturgii, tworzymy tak zwane „zgromadzenie liturgiczne”. Konstytucja o liturgii w numerze 26. stwierdza jednoznacznie, że: „czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz kultem Kościoła, będącego sakramentem jedności, a Kościół to lud święty zjednoczony i zorganizowany pod zwierzchnictwem biskupów”. Zgromadzeniem liturgicznym „nazywamy zebranie się razem wiernych dla sprawowania czynności liturgicznych pod przewodnictwem przedstawiciela hierarchii kościelnej. Jest to wspólnota hierarchicznie uporządkowana, w której każdy człowiek ma do spełnienia określone zadania, wynikające z przyjętych święceń, posług, czy naturalnych uzdolnień i charyzmatów”<sup>308</sup>. Kiedy mówimy o zgromadzeniu, to zawsze w jego pierwotnym znaczeniu odnosimy się do zgromadzenia liturgicznego, gdzie dokonuje się

---

<sup>306</sup> J. Lecuyer, Zgromadzenie liturgiczne: jego fundamenty biblijne i patrystyczne, „Concilium” 1-2 (1965/66), s. 121-131.

<sup>307</sup> H. J. Sobeczko, Zgromadzenie liturgiczne i jego przewodniczący – znak obecności Chrystusa, „Anamnesis” 13 (2007), s. 17-34.

<sup>308</sup> [https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/dk\\_liturgika1.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/dk_liturgika1.html) (wejście 18.02.2019).

teologiczny, czyli relacyjny dialog między Bogiem i człowiekiem. Niosą one w sobie całą refleksję teologiczną i dynamikę rozwoju w kontekście liturgii.

Interesującą uwagę odnajdujemy w leksykonie liturgicznym księdza Nadolskiego przy haśle „zgromadzenie liturgiczne”: „W roku 1948 w Narodowym Centrum Liturgiki Pastoralnej w Paryżu kanonik A. G. Martimor po raz pierwszy mówił o zgromadzeniu liturgicznym (*assembler liturgique*) i o misterium zgromadzenia. Rozpowszechnianiu się wyrażenia sprzyjało odchodzenie od klerykalizmu w liturgii. Średniowieczne ceremonie łacińskie brały pod uwagę wyłącznie celebransów, a nie bezpośrednio uczestników. Dopiero dekret papieża Piusa XII reformujący Wigilię Paschalną, po więcej niż dziesięciu wiekach uwzględnił lud w słowach: „Lektor czyta słowo, a lud słucha”<sup>309</sup>. We wprowadzeniu do liturgii, które zostało wydane przez środowisko „młodych liturgistów polskich”<sup>310</sup> w roku 1967 i które było skierowane do wykładowców, duchowieństwa i kleryków, cały jeden rozdział poświęcony został tematowi zgromadzenia liturgicznego. W tym rozdziale autorzy podejmowali tematy takie jak: teologia zgromadzenia liturgicznego, podział funkcji w zgromadzeniu liturgicznym, komentator, lektor, ministranci, schola, chór kościelny czy organiści. Zajmując tak obszerny dział tej pozycji autorzy wskazują na drogę zaangażowania całego ludu Bożego w liturgię Kościoła, co osadzone jest nie na potrzeby chwili, ale na realnej teologii Kościoła, która widzi w jego zaangażowaniu zasadnicze znaczenie<sup>311</sup>.

Ten obszar działania teologii zapoczątkowany zaraz po soborze będzie ciągle miejscem dyskusji i trudnych decyzji, przez które Kościół będzie starał się wyrazić naturę swoją i liturgii. Wynika to z tego, że brak właściwego ujęcia roli ludu Bożego w liturgii to kwestia wieków i w perspektywie wieków Kościoła owe kilkadziesiąt lat, w których akcentujemy zgromadzenie jako ważny element liturgii, to stanowczo za mało, aby mówić o utwierdzonej tendencji w celebracji liturgicznej. Szczególnie że nieustannie trwa dialog z przeciwnikami reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II, o czym pisze ks. prof. Stanisław Araszczuk: „W niektórych środowiskach kościelnych liczne są dzisiaj opinie na temat potrzeby poprawy posoborowej reformy liturgicznej. W wypowiedziach przedstawicieli tych środowisk można usłyszeć, że w odnowionej liturgii stracono wymiar

---

<sup>309</sup> Por. Nadolski B., Zgromadzenie liturgiczne, w: B. Nadolski (oprac.), *Leksykon Liturgii*, Poznań 2006, s. 1739-1741.

<sup>310</sup> Por. Wprowadzenie od redakcji, w: F. Blachnicki, S. czerwik, W. Schenk (red.), *Wprowadzenie do liturgii*, Poznań-Warszawa-Lublin 1967.

<sup>311</sup> Por. Zielasko R. *Teologia zgromadzenia liturgicznego*, [w:] *Wprowadzenie do Liturgii*, Praca zbiorowa, Poznań-Warszawa-Lublin 1967, s. 125.

wertykalny, a przestała się ona koncentrować na Bogu i oddawaniu Mu czci, a skupiła się na człowieku i na wspólnocie”<sup>312</sup>.

W świetle tych zarzutów trzeba widzieć problem dwóch elementów składających się na całość, a mianowicie założeń reformy i ich późniejszej realizacji w praktyce. To prawda, że sobór postawił akcent na wspólnotę w przestrzeni celebracji, ale nie odarł jej jednocześnie z obecności Boga, jak nieustannie sugerują przeciwnicy reformy. Praktyka reform realizowanych w Kościele też jest różna i tworzy przestrzeń dialogu, ale też i jakąś formę pobłędzenia, co w sposób wyraźny wskazuje tytuł publikacji materiałów po sympozjum zorganizowanym we Wrocławiu z okazji 50. rocznicy uchwalenia przez Sobór Watykański II Konstytucji o liturgii świętej „Blaski i cienie reformy liturgicznej. 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*”<sup>313</sup>. Jednak mimo tych niebezpieczeństw nie można odejść od wyznaczonej przez sobór drogi spoglądania na liturgię w kontekście teologicznym jako na dzieło Boga i ludzi. „Kontestacja odnowy liturgicznej przez niektóre osoby oraz środowiska wynika w dużej mierze ze sposobu postrzegania i rozumienia liturgii, którą ujmują nade wszystko w kategoriach rubrycystycznych i estetycznych, nie w kategoriach teologicznych. Dla nich liturgia to przede wszystkim kult oddawany Bogu, zbiór rozbudowanych obrzędów, ceremonii, przepisów, nie zaś pogłębiona refleksja teologiczna nad czynnościami, które Kościół wykonuje”<sup>314</sup>.

Dwie wizje liturgii obecne w historii zbawienia po soborze ścierają się w Kościele, a przecież nie o to, która lepsza, tu chodzi, ale o kwestię zupełnie inną, a mianowicie o dostrzeżenie działania Ducha Świętego w Kościele. Kiedy popadniemy w bezbożny dialog na argumenty pseudoteologiczne (oderwane od Objawienia), wówczas będziemy poruszać się tylko w przestrzeni horyzontalnej i wyrwiemy Bożą opatrzność z Kościoła. Popadniemy w herezję jednostronności, spoglądając tylko i wyłącznie przez człowieczą rację na kwestię reformy.

Kiedy jednak zobaczymy całe bogactwo działania Ducha Świętego, wówczas zrozumiemy, że reforma to nie wymysł czysto ludzki, ale rzecz inspirowana działaniem samego Boga, który wychodzi do współczesnego człowieka, a ten człowiek Bogu odpowiada i to jest teologia liturgii realizowana przez znaki. Ale same znaki teologią nie

---

<sup>312</sup> S. Araszczuk, *Celebracja Sakramentów i Sakramentaliów*, Materiały liturgiczno-pastoralne dla duchowieństwa i wiernych świeckich, Legnica 2016, s. 13.

<sup>313</sup> S. Araszczuk, (red.) *Blaski i cienie reformy liturgicznej. 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, Wrocław 2014.

<sup>314</sup> S. Araszczuk, *Celebracja Sakramentów i Sakramentaliów*, s. 14.

są i nigdy nie będą. I jakkolwiek ks. Stefański przypomniał, że „liturgia zgodnie z etymologią, jest dziełem dla ludu, a nie dziełem ludu”<sup>315</sup>, to jednak bez ludu tej liturgii nie ma. A lud ma też prawo do kształtowania owej liturgii i do form jej obecności. Ksiądz Marcin Kołodziej tak pisze: „Liturgia zachowuje wymiar ściśle eklezjalny. Jest procesem komunikacji między Osobami Boskimi a ludźmi, którzy tworzą zgromadzenie”<sup>316</sup>. Takie potwierdzenie znajdujemy również w Katechizmie Kościoła Katolickiego, gdzie czytamy: „W celebracji sakramentów całe zgromadzenie jest więc «liturgiem», każdy według swojej funkcji, ale «w jedności Ducha», który działa we wszystkich. W odprawianiu liturgii każdy spełniający swą funkcję, czy to duchowny, czy świecki, powinien czynić tylko to i wszystko to, co należy do niego z natury rzeczy i na mocy przepisów liturgicznych” (KKK 1144).

Znamiennym przykładem wpływu teologicznego charakteru zgromadzenia liturgicznego na legitymizację porządku i możliwość kształtowania liturgii jest transmitowanie celebracji Mszy św. i podejścia do tego zagadnienia Stolicy Apostolskiej. Bardzo szczegółową analizę tej sytuacji przedstawił ks. Maciej Szczepaniak<sup>317</sup>. Zauważył on ewolucję podejścia Ojca Świętego - od sprzeciwu do akceptacji i rozpowszechniania takiej możliwości w Kościele. „Dzięki zapytaniu arcybiskupa Pragi skierowanemu w 1926 roku do Ojca Świętego: «czy można transmitować i słuchać mszy św. śpiewanej za pośrednictwem aparatu radiofonicznego», wiemy, jaką opinię wyraził wówczas Pius XI w tej sprawie. Pytanie abp. Františka Kordača, rozpatrywane przez Kongregację Świętego Oficjum, doczekało się na początku 1927 roku jednoznacznej odpowiedzi «non expedire», nie wypada. (...) Ojciec Święty wyraził pogląd całkowicie przeciwny, w taki sposób, że nie można na to pozwolić dla żadnego powodu. Dodał też, że on sam osobiście udzielił negatywnej odpowiedzi przy różnych okazjach, tak, jak zawsze podtrzymywał zakaz filmowego odtwarzania świętych czynności w kościołach.”<sup>318</sup>.

Początkowy sprzeciw papieża pod wpływem wydarzeń związanych z kongresem eucharystycznym w Dublinie, rozwojem Radia Watykańskiego i wykorzystaniem przez papieża fal radiowych do wygłoszenia swoich przemówień, spowodowało otwarcie na tego rodzaju funkcjonowanie w przestrzeni liturgicznej. W cytowanym artykule odnajdujemy interesujące uzasadnienie takiej zmiany: „Pius XI, który wyraźnie podkreślał, że człowiek

---

<sup>315</sup> J. Stefański, *Od Tridentum do Vaticanum II. Czy reforma liturgiczna była potrzebna?*, „Studia Liturgiczne”, 9 (2013), s. 20.

<sup>316</sup> M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego*, s. 101.

<sup>317</sup> M. Szczepaniak, *Radiowa transmisja Mszy św. z Kongresu Eucharystycznego w Dublinie. Przełom w recepcji transmisji radiowych w praktyce eklezjalnej*, *Kultura – Media – Teologia* 2012, s. 8-19.

<sup>318</sup> Tamże, s. 10.



dzięki rozumnej naturze może poznać swą godność zarówno w wymiarze ludzkim, jak i chrześcijańskim, uznawał, że godność ta znajduje swój wyraz w jej szczególnej pozycji w różnych dziedzinach życia, także w działalności kulturalnej, gospodarczej i technicznej. I chociaż ciągle jeszcze pozostawały wątpliwości, „czy można transmitować i słuchać mszy św. śpiewanej za pośrednictwem aparatu radiofonicznego”, zapotrzebowanie na takie transmisje przyczyniło się z czasem do akceptacji tej formy duchowego uczestnictwa w wydarzeniu liturgicznym”<sup>319</sup>.

Uzasadnienie papieża akcentujące rozwój człowieka w przestrzeni życiowej pokazuje otwartość na wizję teologii, która kształtuje życie w świecie. I nie jest to dominacja i dyktatura rozwoju, czy też jego absolutyzacja, ale otwartość na działanie Boga, który nieustannie pomaga człowiekowi w realizacji wezwania z Księgi Rodzaju: „Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną»” (Rdz 1, 28). Zgromadzenie, które ma charakter teologiczny, jest relacyjne i dynamiczne w swym rozwoju, więc zakłada nieustanny dialog i wymianę między Bogiem i człowiekiem, a taka wymiana zakłada też i rozwój. I nie tylko z inicjatywy hierarchii Kościoła czy urzędów Stolicy Apostolskiej, ale i samej kultury czy ludzi kultury, na co wskazuje papież, czy też rola Marconiego<sup>320</sup> w tworzeniu Radia Watykańskiego: „Tuż po zawarciu traktatu między Stolicą Apostolską a państwem włoskim (11 lutego 1929 roku), który przewidywał zagwarantowanie przez państwo połączeń telefonicznych, radiotelegraficznych i pocztowych dla Watykanu, przystąpiono do realizacji przedsięwzięcia. Cztery dni po wymianie ratyfikowanych Paktów Lateraneńskich – 11 czerwca 1929 roku – Guglielmo Marconi, pionier wykorzystania fal radiowych do przekazywania modulowanego sygnału, po audiencji u Piusa XI wziął udział w wizji lokalnej w ogrodach watykańskich”<sup>321</sup>.

Teologia zgromadzenia zakłada nie tylko wpływ Kościoła hierarchicznego na zgromadzenie liturgiczne, ale i sam rozwój człowieka zanurzonego w kulturę na tę kwestię. To dzięki wizji możemy nieustannie wchodzić w dialog, który zachodzi między człowiekiem i Bogiem w liturgii Kościoła, w bezpiecznej przestrzeni Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, jednocześnie bez zbytniego zamknięcia na powiewy natchnień Ducha

---

<sup>319</sup> Tamże, s. 19.

<sup>320</sup> G. Marconi (ur. 25 kwietnia 1874 w Bolonii, Włochy, zm. 20 lipca 1937 w Rzymie, Włochy) – włoski fizyk i konstruktor. Jeden z pionierów radia i przemysłu elektronicznego. Laureat Nagrody Nobla z dziedziny fizyki w roku 1909 za wkład w rozwój telegrafii bezprzewodowej, [https://pl.wikipedia.org/wiki/Guglielmo\\_Marconi](https://pl.wikipedia.org/wiki/Guglielmo_Marconi) (wejście 20.02.2019).

<sup>321</sup> M. Szczepaniak, Radiowa transmisja mszy św. z Kongresu Eucharystycznego w Dublinie. Przełom w recepcji transmisji radiowych w praktyce eklesjalnej. *Kultura – Media – Teologia* 2012, s. 11.

Świętego. Na taki aspekt teologii wskazywał papież Franciszek w nauczaniu skierowanym do młodzieży w czasie spotkania w Rzymie 11 sierpnia 2018 roku: „Dlatego mówię wam: nie zadowalajcie się ostrożnym krokiem, jak ktoś, kto idzie na końcu szeregu. Nie zadowalajcie się ostrożnym krokiem, jak ktoś, kto idzie na końcu szeregu. Potrzebna jest odwaga, żeby zaryzykować skok do przodu, skok śmiały i nieustraszony, żeby marzyć i urzeczywistniać tak jak Jezus królestwo Boże i dokładać starań, aby ludzkość była bardziej braterska. Potrzebujemy braterstwa - podejmujcie ryzyko, idźcie naprzód! Będę szczęśliwy, widząc, że biegniecie szybciej niż ten, kto w Kościele jest dość powolny i bojaźliwy, pociągani przez to Oblicze, tak bardzo umiłowane, które adorujemy w świętej Eucharystii i rozpoznajemy w ciele cierpiącego brata. Niech was ponagla Duch Święty do tego biegu naprzód. Kościół potrzebuje waszego zapału, waszych intuicji, waszej wiary. Potrzebujemy tego! A kiedy dojdziecie tam, gdzie my jeszcze nie dotarliśmy, miejcie cierpliwość, żeby na nas zaczekać, tak jak Jan czekał na Piotra przed pustym grobem”<sup>322</sup>.

To spojrzenie papieża nie zachęca do odchodzenia od tradycji i tego wszystkiego, co w niej ukryte i dobre. Nie odrzuca całej historii Kościoła, ale zwraca uwagę na bogactwo inspiracji, które Bóg daje młodemu pokoleniu i temu wszystkiemu, co młodzi mają Kościołowi przynieść. W tej papieskiej postawie widać realne zaufanie do młodzieży w Kościele i zwrócenie uwagi, aby zauważać w nich działanie Ducha Świętego. Oczywiście że widać w tej postawie również rolę całego Kościoła i nie widać w niej postawy rewolucyjnej, ale jest to postawa, przez którą w zbawczym dialogu człowiek wyraża siebie i jednocześnie pozwala siebie prowadzić. Taka postawa otwartości potwierdza zaufanie, że to Bóg prowadzi Kościół po drogach zbawienia, przez poszczególnych ludzi powołanych do różnorodnych funkcji, a nie człowiek, który te funkcje i posługi posiada. Zakłada też postawę dialogu, ale i krytycznego spojrzenia, wobec tego, co światowe i co ze świata przychodzi. Na ten problem zwraca uwagę ks. Henryk Sławiński pisząc: „Nowoczesnych multimediów nie trzeba się ani bać, ani przeceniać ich możliwości. Należy z nich korzystać w odpowiedzialny sposób, w odpowiednim miejscu, pamiętając przy tym, że liturgia jest wspólnym dziełem Boga i ludzi, i że to współdziałanie dokonuje się pod osłoną znaków i symboli podpadających pod zmysły”<sup>323</sup>.

Taką otwartość w liturgii i w ogóle w teologii widać w przestrzeni dialogu z innymi kulturami. Otwartość i przenikalność kultury, religii i liturgii zostały w Kościele nazwane

---

<sup>322</sup> [http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2018/august/documents/papa-francesco\\_2\\_0180\\_811\\_giovani-italiani.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2018/august/documents/papa-francesco_2_0180_811_giovani-italiani.html) (wejście 02.03.2019).

<sup>323</sup> H. Sławiński, Nowoczesna technologia a liturgia, historia i współczesne wyzwania, „Studia Włocławskie” 14(2012), s. 302-318.

najpierw „przystosowaniem”, pojęciem zapożyczonym z języka misyjnego. Ostatecznie jednak wybrano pojęcie „inkulturacja”, ponieważ wydaje się, że ono pełniej oddaje wewnętrzne napięcia i dialog między nimi. Postawa dialogu między liturgią a kulturą była obecna od początku istnienia Kościoła i nie jest czymś zupełnie nowym. O nowości możemy mówić w sensie szczegółowego opisu mechanizmów działania tych relacji, ale na pewno nie w sensie zjawiska, ponieważ ono już zaistniało wiele wieków temu i istnieje do dziś. Czwarta Instrukcja Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów dla poprawnego wprowadzenia soborowej Konstytucji o Liturgii *Varietatem Legitime* jest tego potwierdzeniem. Czytamy w niej: „Poprzez inkulturację Kościół wciela Ewangelię w różne kultury i jednocześnie wprowadza narody z ich kulturami do swej własnej wspólnoty. Z jednej strony przenikanie Ewangelii w określone środowisko społeczno-kulturowe użyźnia je od wewnątrz bogactwami z wysoka, umacnia, uzupełnia i naprawia w Chrystusie. Z drugiej strony Kościół przyswaja sobie te wartości, jeśli są zgodne z Ewangelią: Kościół posłużył się dorobkiem różnych kultur, ażeby Chrystusowe orędzie zbawcze rozpowszechnić oraz wyjaśniać je, badać, głębiej zrozumieć oraz lepiej wyrazić w odprawianiu Liturgii i w życiu wielopostaciowej społeczności wiernych”<sup>324</sup>. Ta wspólna relacja nie wzbogaca tylko jednej strony, ale jest dialogiem otwartym i wzbogacającym obydwie strony dialogu. Dlatego nie wydaje się słuszne, aby spoglądać na kulturę w klimacie karcenia i wytykania błędów, ale w klimacie wzajemnego ubogacenia i przenikania się.

Potwierdzeniem takiego nastawienia są słowa instrukcji: „Dla przygotowania inkulturacji obrzędów Konferencje Episkopatu powinny odwołać się do kompetentnych osób zarówno jeśli chodzi o tradycję liturgiczną Obrządku rzymskiego, jak o ocenę lokalnych wartości kulturowych. Konieczne są wstępne badania w dziedzinie historii, antropologii, egzegezy i teologii. (...) Inkulturacja liturgiczna powinna zarówno starać się zadowolić wymagania kultury tradycyjnej, jak również uwzględnić ludność będącą pod wpływem kultury miejskiej i przemysłowej”<sup>325</sup>.

Na przestrzeni wieków zmienia się kultura, zmienia się człowiek, ale liturgia Kościoła zawsze stara się być wrażliwa na to, co z tym konkretnym człowiekiem się dzieje. W naszym przypadku warto zanotować, że Kościół, który w deklaracji raczej zawsze odnosił się do kultur rdzennych, teraz oficjalnie wypowiedział się o konieczności wejścia w dialog

---

<sup>324</sup> Kongregacja do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, IV instrukcja Kongregacji do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Varietatem Legitime*, dla poprawnego wprowadzenia soborowej konstytucji o Liturgii, nr 4.

<sup>325</sup> Tamże, nr 30.

z kulturą miejską i przemysłową. O takim przenikaniu się kultur mówi Burkhard Neunheuser OSB<sup>326</sup>. Mówi on, że wiele odniesień, które są obecne w liturgii, zostało zapożyczonych z różnych kultur, np. z semickiej - struktura modlitwy eucharystycznej; z rzymskiej – język łaciński w liturgii czy przepiękne bazyliki, które podziwiamy zwiedzając Rzym i które często stawały się inspiracją dla wielu pokoleń architektów chrześcijańskich. Patrząc na te budowle należy zwrócić uwagę, że zostały zaprojektowane przez tych samych architektów, którzy wznosili świątynie pogańskie czy pałace na cześć imperatorów za czasów cesarza Konstantyna. Były one inaczej konstruowane, z przeznaczeniem do nowego kultu, ale architektura nie zmieniła się radykalnie, co możemy zobaczyć w bazylikach S. Maria Maggiore czy S. Sabina – kościołach z tym szczególnym klimatem domowym, rodzinnym, radosnym, odświętnym, tak jak to było za czasów przedchrześcijańskich w Rzymie<sup>327</sup>. Wiele takich przykładów dotyczących strojów, znaków, obrzędów i przestrzeni liturgicznej znajdziemy u Burkharda Neunheusera, który zajął się problematyką historii liturgii. Ponieważ ona zmienia się tak, jak zmienia się człowiek i jego sposób pojmowania Boga, świata i siebie.

Różnorodność kierunków, które wpływają na przestrzeń liturgiczną zgromadzenia, to nie tylko inspirujące kwestie związane z kulturą czy dialogiem między kulturą a teologią. To również wpływ różnorodnych dziedzin teologicznych, które wrywają przestrzeń kultu z jej jednowymiarowości. Wskazuje na to ks. Helmut Sobeczko w tekście dotyczącym zgromadzenia liturgicznego: „Nie wystarczy już dziś jedynie prawne określenie zgromadzenia liturgicznego jako grupa ludzi ochrzczonych, zebranych w imię Chrystusa celem sprawowania liturgii, w oparciu o zatwierdzone przez kompetentną władzę kościelną księgi liturgiczne. Określenie to musi być uzupełnione istotnymi elementami teologicznymi, na nowo przypominanymi na Soborze Watykańskim II. Podstawową treścią teologiczną zgromadzenia liturgicznego jest jego wymiar chrystologiczny, pneumatologiczny oraz eklezjalny”<sup>328</sup>.

W praktycznym przełożeniu teologii na działanie realizuje się to przez podejmowanie różnorodnych funkcji i posług w liturgii Kościoła. Bardzo szczegółową analizę tej dziedziny podjęła Anna Słowikowska w swojej rozprawie kanonicznej dotyczącej uczestnictwa

---

<sup>326</sup> B. Neunheuser, *Storia della Liturgia per epoche culturali*, Roma 1999.

<sup>327</sup> Por. Tamże, s. 66-67.

<sup>328</sup> H. J. Sobeczko, Główne założenia reformy liturgicznej według Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, w: Araszczuk S. (red.) *Blaski i cienie reformy liturgicznej. 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, Wrocław 2014, s. 39.

wiernych świeckich w liturgii Kościoła łacińskiego<sup>329</sup>. Wskazuje ona iż „czynności liturgiczne mogą być wykonywane przez wszystkich członków Kościoła, ale zależnie od stopnia święceń, zadań i czynnego udziału”<sup>330</sup>. Tak opisuje to kanon 230 w prawie kanonicznym: „Mężczyźni świeccy, posiadający wiek i przymioty ustalone zarządzeniem Konferencji Episkopatu, mogą być na stałe przyjęci, przepisany obrzędem liturgicznym, do posługi lektora i akolity, udzielenie jednak tych posług nie daje im prawa do utrzymania czy wynagrodzenia ze strony Kościoła. Świeccy mogą być czasowo wyznaczeni do pełnienia funkcji lektora w czynnościach liturgicznych, podobnie wszyscy świeccy mogą wykonywać funkcje komentatora, kantora lub inne, zgodnie z przepisami prawa. Tam, gdzie to doradza konieczność Kościoła, z braku szafarzy, także świeccy, chociażby nie byli lektorami lub akolitami, mogą wykonywać pewne obowiązki w ich zastępstwie, mianowicie: posługę słowa, przewodniczyć modlitwom liturgicznym, udzielać chrztu, a także rozdzielać Komunię świętą, zgodnie z przepisami prawa” (KPK kan. 230). W kanonicznym stwierdzeniu zaangażowania świeckich w liturgię objawia się to, co ważne dla niniejszego rozdziału: z jednej strony dzieło zaangażowania całego ludu Bożego w tworzenie liturgii, a z drugiej również pieczę Kościoła hierarchicznego w podejmowanym temacie.

W księgach liturgicznych obok rubryk celebracyjnych odnajdujemy zawsze odniesienie do podstaw teologicznych, tak aby zewnętrzne obrzędy prowadziły do głębokiego znaczenia znaków i symboli liturgicznych. Dlatego w większości ksiąg liturgicznych odnajdujemy na samym początku wprowadzenie teologiczno-pastoralne do obrzędów, tak aby pokazać, iż to co wewnętrzne w liturgii ma istotne znaczenie w obrzędowości Kościoła. „Kościół, otrzymawszy misję głoszenia Ewangelii i udzielania chrztu, już od pierwszych wieków chrzczył nie tylko dorosłych, lecz także niemowlęta. Zawsze bowiem uważał, że według słów Pańskich: «Jeśli się ktoś nie odrodzi z wody i z Ducha Świętego, nie może wejść do królestwa Bożego»”<sup>331</sup>; „Albowiem wychowanie chrześcijańskie, do którego dzieci mają prawo, zmierza do tego, by stopniowo je doprowadzać do poznania planu Bożego w Chrystusie tak, by dzieci te mogły w końcu potwierdzić wiarę, w której zostały ochrzczone”<sup>332</sup>.

---

<sup>329</sup> A. Słowikowska, *Uczestnictwo wiernych świeckich w liturgii kościoła łacińskiego*, Studium kanoniczne, Lublin 2014.

<sup>330</sup> Tamże, s. 167.

<sup>331</sup> *Obrzędy chrztu dzieci. dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2010, nr 2.

<sup>332</sup> Tamże, nr 3.

Aby ukazać paschalny charakter chrztu, zaleca się udzielać go w Wigilię Paschalną lub w niedzielę, w każdą bowiem niedzielę Kościół wspomina Zmartwychwstanie Pana”<sup>333</sup> - oto kilka przykładowych cytatów z Wprowadzenia do Obrzędów chrztu dzieci, ukazujących troskę prawodawcy o właściwe rozumienie teologii sakramentu. Potrzebę formacji w tym kierunku potwierdza również kodeks prawa w kanonach od 232 – 264, wskazując, iż kandydaci do święceń powinni podjąć solidną formację teologiczną. „Kształcenie teologiczne, w świetle wiary pod kierownictwem Urzędu Nauczycielskiego, winno być tak prowadzone, by alumni poznali całą doktrynę katolicką opartą na Objawieniu, uczynili ją pokarmem własnego życia duchowego, a w wykonywaniu posługi potrafili ją odpowiednio głosić i jej bronić. Ze szczególną starannością należy kształcić uczniów w Piśmie świętym, tak by zdobyli znajomość całego Pisma świętego. Należy prowadzić wykłady teologii dogmatycznej, oparte zawsze na słowie Bożym pisanym, łącznie ze świętą Tradycją, przy pomocy których uczniowie winni się nauczyć wnikać w tajemnice zbawienia, zwłaszcza za nauczycielem św. Tomaszem, a także wykłady teologii moralnej i pastoralnej, prawa kanonicznego, liturgii, historii Kościoła oraz innych dyscyplin, pomocniczych i specjalnych, zgodnie z przepisami programu kształcenia kapłańskiego” (KPK kan. 252).

Dzięki solidnej formacji intelektualnej duchowni nie tylko uformują siebie, ale też będą w stanie poprowadzić lud Boży do właściwego rozumienia i doświadczenia liturgii. Szczególnie ważnym staje się to wskazanie, ponieważ rola ludzi świeckich ciągle nie jest doceniana w przestrzeni liturgicznej i mamy nieustannie do czynienia z ogromnymi tendencjami klerykalnymi, na co wskazywał papież Franciszek w przemówieniu do młodzieży na spotkaniu przygotowującym do Synodu Młodych w 2018 roku: „skandalem jest Kościół formalny, nie świadczący, zamknięty, który nie wychodzi ku innym”. I dodał: „Jezus uczy nas tej drogi wychodzenia od siebie, drogi świadectwa”. Wskazał też, że „bez świadectwa czynimy Go więźniem naszych formalizmów, naszych zamknięć, egoizmu i klerykalizmu, a klerykalizm jest wypaczeniem Kościoła, który nie należy tylko do księży, ale do wszystkich” oraz „Kościół bez świadectwa jest tylko dymem”<sup>334</sup>. I mimo że Ojciec Święty mówi tu ogólnie o wizji Kościoła, to nie wyłącza z niej kwestii liturgii.

Ks. Sobeczko jeden ze swoich punktów analizy soborowych założeń reformy liturgicznej nazwał: „Pełny i czynny udział wiernych w liturgii – prawem i

---

<sup>333</sup> Tamże, nr 9.

<sup>334</sup> <https://ekai.pl/franciszek-spotkal-sie-w-rzymie-z-mlodymi-wlochami/> (wejście 22.02.2019).

powiwinnością”<sup>335</sup>, wskazując na wiernych, którzy mają prawo na mocy chrztu św. do pełnego udziału w liturgii i jednocześnie wskazując na ciążący na nich obowiązek kształtowania jej w sposób pełny, zrozumiały i owocny w Kościele i dla Kościoła. Ważne jest, aby widzieć wspólnotę Kościoła nie tylko jako tę, która powinna być karmiona liturgią, ale również należy uświadomić sobie, iż Kościół ma karmić. I to nie tylko w wymiarze klerykalnym, ale cały lud Boży jest wezwany, aby dzięki niemu liturgia stała się liturgią, a nie jedynie pustą rytualnością, celebracją obrzędu bez duszy. Wydaje się, iż nie angażując wiernych do liturgii, oczywiście zgodnie z przepisami liturgicznymi, czynimy liturgię oddaloną i niezrozumiałą. Staje się tak, ponieważ tracimy jakąś formę cielesności, która jest mostem łączącym niebo z ziemią, tak jak to zrobił Chrystus stając się człowiekiem. My często zamiast ciała wybieramy klerykalizm, a tam już osoby świeckie nierzadko nie potrafią się odnaleźć. Musimy na nowo nabrać zaufania do ciała i do tego wszystkiego, co cielesny człowiek wnosi do liturgii, ponieważ często staramy się tak wnieść celebracje liturgiczne poza człowieczeństwo, czy to przez zbytnie uproszczenie, czy też zbytni pseudomistycyzm, że stają się one nieludzkie, nieosobowe. Potrzeba, aby liturgia otworzyła się w swojej przestrzeni na człowieka i nabrała na nowo zaufania do człowieka, tak aby ten człowiek mógł w liturgii zaistnieć i poczuć się dobrze. W Konstytucji o liturgii czytamy: „Przez chrzest ludzie zostają wszczępieni w paschalne misterium Chrystusa: z Nim współumarli, współpogrzebani i współmartwychwstali, otrzymują ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: «Abba, Ojcze!» (Rz 8, 15), stając się prawdziwymi czcicielami, jakich Ojciec szuka” (KL 6). Chrzest człowieka staje się gwarantem jego właściwej predestynacji w relacji do Boga i jakkolwiek nie można absolutyzować człowieczeństwa i nadawać mu w relacji do Boga statusu nadrzędności, to jednak na mocy teologicznej refleksji należy szukać dla niego zawsze właściwego miejsca i znaczenia. Trzeba na fundamencie właściwej refleksji teologicznej szukać jedności między osobą, wspólnotą, zgromadzeniem, liturgią i Bogiem. Szukać trzeba jedności w tych wszystkich płaszczyznach tak, aby jak najlepiej urzeczywistnić dzieło zbawcze Chrystusa wiedząc, że wszystkie są potrzebne. Oddzielenie tych płaszczyzn podobne jest do tendencji, która oddzielała prawny wymiar Kościoła od jego duchowości: „Kościół będąc Kościołem duchowym jest jednocześnie Kościołem prawnym, i to nie jako dwa aspekty oddzielone, ale jako jedność mistyczna, w której

---

<sup>335</sup> H. J. Sobeczko, Główne założenia reformy liturgicznej, s. 39.

Kościół prawny, nie jest niczym innym jak tylko formą manifestacji w historii ludzkości Kościoła duchowego”<sup>336</sup>.

Człowieczeństwo i zaangażowanie człowieka w liturgię jest manifestacją jego życia duchowego zakorzenionego w relacji do Boga. W cytowanej już książce ks. Marcin Kołodziej dokonuje całej analizy zgromadzenia liturgicznego jako podmiotu celebrującego liturgię wskazując, iż jego posługi i funkcje podejmowane przez osoby ochrzczone, osadzone na tradycji Kościoła, są w jakimś stopniu odpowiedzialne za to, co wspólnie tworzą<sup>337</sup>.

Warto zwrócić uwagę, iż teologiczny charakter zgromadzenia jest osadzony na Tym, który zwołuje zgromadzenie, tzn. na samym Bogu. Trzeba więc widzieć Jego działanie w Kościele i fakt, że skoro wypowiedział się w mocy Ducha Świętego przez sobór, działalność papieża i Stolicę Apostolską, to nie można tego wszystkiego, co proponuje nam Kościół, pozostawić gdzieś z boku. To nie dokumentom jesteśmy posłuszni albo woli człowieka, ale w dokumentach i refleksji teologicznej odnosimy się do samego Boga i to Jego obecność celebrujemy w obrzędach. Ten teologiczny wymiar celebracji nie może zostać zagubiony, ponieważ to właśnie w nim odnajdujemy sensowność naszego działania i tego wszystkiego, co czynimy w liturgii. W duchu posłuszeństwa odkrywamy siebie i powracamy do pierwotnej harmonii, która została zaburzona grzechem pierworodnym.

Pierwotna harmonia staje się nie tylko celem, ale i pragnieniem człowieka osadzonym w jego sercu. Trzeba pamiętać, iż właśnie liturgia tworzy w nas tę perspektywę zaspokojenia nie tylko tu na ziemi, ale i pełnej satysfakcji w królestwie niebieskim. „Zgromadzenie liturgiczne jest znakiem eschatologicznym, ponieważ zapowiada i przybliża obraz egzystencji wiecznej, a szczególnie przyszłej liturgii, sprawowanej w niebieskim Jeruzalem”<sup>338</sup>. Ta zapowiedź już została zrealizowana dla tych, którzy odeszli, ale będzie zrealizowana wobec tych, którzy pielgrzymują. „Zgromadzenie liturgiczne jest znakiem Kościoła Chrystusowego, którego członkowie są w niejednakowym stanie. Jedni pielgrzymują na ziemi, inni zaś radują się wraz z aniołami na uczcie niebieskiej”<sup>339</sup>.

W tej perspektywie drogi i ostatecznego spotkania objawia się nam droga człowieka i spotkanie z Bogiem jako ostateczne spełnienie tego, co człowiek nosi w swoim sercu jako niespełnione pragnienie tu na ziemi. Należy też zwrócić uwagę, aby nie

---

<sup>336</sup> J. Hervada, *Le radioci sacramentali del diritto canonico*, „Ius Ecclesiae”, 17(2005), s. 656-657.

<sup>337</sup> Por. M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego*, s. 100.

<sup>338</sup> Tamże, s. 87.

<sup>339</sup> Tamże, s. 95.



traktować rzeczy ostatecznych w kategoriach wyłącznie literalnie liturgicznych, tak jakby w niebie trwała nieustannie liturgia, podobna do naszej, sprawowanej na sposób ziemski, tak jak przedstawia to fragment Apokalipsy św. Jana: „A wszyscy aniołowie stanęli wokół tronu i Starców, i czworga Zwierząt, i na oblicza swe padli przed tronem, i pokłon oddali Bogu, mówiąc: «Amen. Błogosławieństwo i chwała, i mądrość, i dziękczynienie, i cześć, i moc, i potęga Bogu naszemu na wieki wieków! Amen»” (Ap 7, 12). Raczej należy widzieć w niej wizję pełnych i wspaniałych relacji, które nie zakłócone przez grzech i słabości stają się dla człowieka w pełni satysfakcjonujące i spełniające pragnienia serca. „Nie będą już łaknąć ani nie będą już pragnąć, i nie porazi ich słońce ani żaden upał, bo paść ich będzie Baranek, który jest pośrodku tronu, i poprowadzi ich do źródeł wód życia: i każdą łzę otrze Bóg z ich oczu” (Ap 7, 16-17).

To właśnie Bóg jest w ostateczności odpowiedzią na pragnienia człowieka, której zapowiedzią jest liturgia ziemską. I dlatego w ostatecznym rozrachunku człowiek doświadczając owego wewnętrznego i zewnętrznego spełnienia, śpiewa nową pieśń dla Pana: „A wszelkie stworzenie, które jest w niebie i na ziemi, i pod ziemią, i na morzu, i wszystko, co w nich przebywa, usłyszałem, jak mówiło: «Zasiadającemu na tronie i Barankowi błogosławieństwo i cześć, i chwała, i moc, na wieki wieków!»” (Ap 5, 13)<sup>340</sup>.

Teologiczny charakter zgromadzenia znaczy: bardziej Boży i bardziej ludzki, bardziej harmonijny i nowoczesny, na miarę współczesnego świata. Dlatego jest ważne, aby dobrze rozumiejąc relacje wewnątrzspołeczne, wzbogacić je nie tylko o wymiar teologiczny, ale też przeanalizować kwestie społeczne i psychiczne człowieka, tak aby jeszcze bardziej mógł on wyrazić siebie przez liturgię i w tej liturgii zaistnieć. Ten element psychologiczno-społeczny jest ważny, ponieważ pokaże nam, na ile liturgia jest czymś narzuconym, a na ile jest naturalną i harmonijną potrzebą człowieka, który otwarty na transcendencję jest w stanie uchwycić sens swoich najgłębszych pragnień i potrzeb.

## § 2. Czynniki społeczno-psychologiczne

W przestrzeni liturgicznej refleksja nie tylko powinna obejmować kwestie teologiczne. Należy dla pełniejszego obrazu porządku liturgii i możliwości jej kształtowania wprowadzić również elementy związane z refleksją socjologiczną i psychologiczną. Tak pisze o tym ks. Sobeczko: „Nas interesuje przede wszystkim wymiar

---

<sup>340</sup> Por. L. della Torre, *La nova Messa*, t. II, Brescia 1965, s. 249.

teologiczny, w tym zwłaszcza liturgiczno-pastoralny. Zgromadzenie liturgiczne jako widzialny znak należy rozpatrywać również jako rzeczywistość antropologiczną, socjologiczną, a także jako zjawisko artystyczno-kulturowe<sup>341</sup>. Owych wskazań nie należy traktować jako dodatku do refleksji teologicznej, ale jako ważny element całościowej refleksji nad podanym zagadnieniem. Massimo del Pozzo pisze: „Użytecznym jest zwrócenie uwagi na rozróżnienie prawa, które proponuje nam św. Tomasz z Akwinu. Wskazuje on na trzy rodzaje prawa w sumie teologicznej: prawo Boże, prawo naturalne i prawo pozytywne. (...) Prawo naturalne (prawo, które jest prawem Bożym uczestniczącym w prawie naturalnym) w swojej istocie jest również prawem Bożym<sup>342</sup>”.

W koncepcji antropologii osadzonej na wizji stworzenia człowieka przez Boga widzimy w tym, co naturalne, nie tylko przestrzeń, którą musi uzupełnić łaska, ale również przestrzeń, przez którą łaska się udziela i w której jest obecna. W chrześcijańskiej wizji człowieka nie należy odrzucać natury na zasadzie dychotomicznej relacji z łaską i prawem Bożym. Trzeba widzieć w niej relację uzupełniającą. Taką koncepcję odnajdujemy u św. Tomasza z Akwinu, który wskazuje, że „mamy nadprzyrodzoną pomoc, którą Bóg darmo ofiaruje człowiekowi<sup>343</sup> i która jest kontynuacją rajskiego wołania i poszukiwania przez Stwórcę swojego stworzenia: „Gdzie jesteś?” (Rdz 3, 9b). Bóg daje łaskę, aby człowiek mógł stanąć w prawdzie o sobie i swoim istnieniu<sup>344</sup>. W niej dokonuje się uzdrowienie, podniesienie i przemiana natury człowieka, która, po grzechu pierworodnym, mogłaby pozostać jedynie na płaszczyźnie nieskutecznych pragnień. Łaska daje konkretne możliwości działania, aby realizować swoje człowieczeństwo w pełni<sup>345</sup>. Tak mówi o tych relacjach papież Pius XII: „Umysł ludzki zasadniczo mógłby o własnych siłach dojść do prawdziwego i pewnego poznania tak jedyne go osobowego Boga, który przez swoją Opatrzność czuwa nad światem i nim rządzi, jak i prawa naturalnego, które Stwórca wypisał w naszych duszach. Skuteczne i owocne wykorzystanie za pomocą rozumu tych wrodzonych zdolności natrafia jednak w praktyce na liczne przeszkody. Prawdy dotyczące Boga oraz relacji między Bogiem i ludźmi przekraczają w sposób absolutny porządek rzeczy podpadających pod zmysły i gdy powinny one wyrazić się w czynach i kształtować

---

<sup>341</sup> J. H. Sobeczko, Z teologiczno-antropologicznej problematyki zgromadzenia liturgicznego, w: E. Mateja (red.), *Servitium Liturgiae*, Wybór artykułów. Księga wydana z okazji 75 rocznicy urodzin i 50-lecia pracy naukowo-dydaktycznej ks. Profesora Helmuta Jana Sobeczko, Opole 2015, s. 447. Por. A. Grill, *Introduzione alla teologia liturgica. Approccio teoretico alla liturgia e ai Sacramento Cristiani*, Padova 2003, s. 62.

<sup>342</sup> M. Pozzo, *La giustizia nel culto*, s. 418.

<sup>343</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Traktat Nowe Prawo i Łaska. Summa teologiczna, Zagadnienie 110*, Londyn 1973, s. 121-137.

<sup>344</sup> Por. Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Warszawa 1991, s. 239-243.

<sup>345</sup> Por. Y. Congar, *Kościół, jaki kocham*, Kijów 1999, s. 68.

życie, wymagają od człowieka poświęcenia i wyrzeczenia się siebie. Rozum ludzki natomiast w poszukiwaniu takich prawd napotyka trudności wynikające z wpływu zmysłów i wyobraźni oraz ze złych skłonności spowodowanych przez grzech pierworodny. Sprawia to, że w tych dziedzinach ludzie łatwo sugerują się błędem lub przynajmniej niepewnością w tym, czego nie chcą uznać za prawdę”<sup>346</sup>.

Potrzebujemy łaski Bożej, ale natura też jest naszym duchowym DNA, które, choć potrzebuje uzdrawiającej mocy Boga, to jednak dostarcza nam wielu ważnych informacji o nas samych i o Bogu. Informacji, których nie należy stawiać w sprzeczności z tym, co Boże czy liturgiczne, ale które pomagają zrozumieć, że właśnie w naszej naturze objawia się dzieło Stwórcy. Tak pisze o tym Abraham Maslow: „Uznanie, że impulsy u ludzi są w znacznym stopniu naturalne, a nie przypadkowe i względne, musi mieć poważne implikacje dla teorii wartości. Oznacza to przede wszystkim, że nie jest konieczne ani pożądane ustalanie wartości drogą dedukcji logicznej czy przez ich wywodzenie z wypowiedzi autorytetów lub objawień. Prawdopodobnie wszystko, co musimy robić, polega na obserwowaniu i badaniu. Natura ludzka sama przynosi odpowiedź na pytania, jak być dobrym, jak być szczęśliwym, jak być twórczym. Organizm mówi nam, czego potrzebuje w ten sposób, że choruje, gdy jest pozbawiony tych wartości, a rozwija się, gdy ma te wartości zaspokojone”<sup>347</sup>.

W tej wypowiedzi objawia się nam natura jako miejsce i źródło istotnych inspiracji życiowych. I jakkolwiek nie należy jej absolutyzować jako nieomyłne i jedyne źródło, to jednak nie należy jej też bagatelizować i nie brać na poważnie tego, co nam podpowiada. Szczególnie że Kościół stawia nam wyzwanie, aby podejmować takie poszukiwanie w przestrzeni życia liturgicznego. Na potwierdzenie tej teorii warto przytoczyć opis Mszy w rycie zairskim<sup>348</sup>, w której na początku celebracji „po chwili ciszy następuje wzywianie świętych, szczególnie NMP, świętych patryarchów i proroków, apostołów i ewangelistów, którzy przekazali nam wiarę, przodków prawych sercem. Zgromadzeni każdorazowo odpowiadają: «bądźcie razem z nami» i «przyjdźcie, abyśmy chwalili naszego Pana z wszystkimi, którzy celebrowają Mszę św. tej godziny». W inwokacji świętych wspomniany jest również święty czczony danego dnia”<sup>349</sup>. Ten ryt kontaktu z przodkami objawia nam naturalną potrzebę łączności z tymi, którzy odeszli i którzy nas poprzedzili w drodze do

---

<sup>346</sup> Pius XII, Encyklika *Humani Generis*, p. 2. [http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf\\_p-xiienc\\_12081950\\_humani-generis.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf_p-xiienc_12081950_humani-generis.html) (wejście 08.01.2019)

<sup>347</sup> A. Maslow, *Motywacja i osobowość*, Warszawa 2009, s. 120-121.

<sup>348</sup> Por. B. Nadolski, Ryt zairski - przykład liturgii kontekstualnej, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, 36(1998), s. 169-175

<sup>349</sup> Por. J. A. Wiseman, *Historia duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2009, s. 264.

Boga, a którzy dzięki Jego mocy są również obecni w Kościele, rozumianym jako całość i nie ograniczonym wyłącznie do wymiaru ziemskiego.

Porządek i kształtowanie liturgii, nie tylko są osadzone na refleksji teologicznej, ale w sposób bezpośredni odnajdują swoje źródło w naszej naturze jako elementy konstytutywne naszego człowieczeństwa i relacji społecznych. Zwróćmy uwagę na naszą kondycję psychiczną i jej potrzeby, tak aby zrozumieć zasadność refleksji nad porządkiem i kształtowaniem liturgii.

Spoglądając na teorię potrzeb Abrahama Masłowa<sup>350</sup>, do której chciałbym się odwołać, widzimy, że w naszym życiu jest pewna przestrzeń potrzeb, do których realizacji człowiek dąży. Są one hierarchizowane i skuteczność realizacji warunkowana jest właściwą kolejnością ich zaspokajania. „Zaspokojenie pierwszej potrzeby jakby toruje drogę następnej”<sup>351</sup>. A owa hierarchia wygląda następująco: potrzeby fizjologiczne (pożywienie, schronienie, sen, doznania zmysłowe itp.), potrzeby bezpieczeństwa osobistego (opieka, wolność od strachu, lęku, gwarancja zatrudnienia), potrzeby społeczne (miłość, czułość, przynależność, przyjaciele i kontakty międzyludzkie), potrzeby wiedzy i rozumienia świata i potrzeby estetyczne i religijne (jak odbierasz siebie i jak jesteś odbierany). Niewątpliwie kwestia liturgii widziana jest w przestrzeni potrzeb najwyższych, ale jej składowe, czyli porządek i możliwość kreatywności są już w innych przestrzeniach. I jakkolwiek można powiedzieć na podstawie teorii Masłowa, że potrzeba liturgii jest umiejscowiona w najwyższym miejscu, to jednak objawia się nam tu droga do dojrzałego uczestnictwa w liturgii. Widać w nim, że człowiek potrzebuje drogi dojścia do owego szczytu, którym dla nas jest pełne uczestnictwo w liturgii.

W zrozumieniu tego przychodzi nam z pomocą List św. Jakuba: „Jaki z tego pożytek, bracia moi, skoro ktoś będzie utrzymywał, że wierzy, a nie będzie spełniał uczynków? Czy [sama] wiara zdoła go zbawić? Jeśli na przykład brat lub siostra nie mają odzienia lub brak im codziennego chleba, a ktoś z was powie im: «Idźcie w pokój,

---

<sup>350</sup> Maslow Abraham Harold, ur. 1 IV 1908, Nowy Jork, zm. 8 VI 1970, Menlo Park (stan Kalifornia), psycholog amerykański; 1951–69 profesor Brandeis University w Waltham; jeden z twórców psychologii humanistycznej; sformułował teorię, według której potrzeby człowieka tworzą pewną stałą hierarchię, decydującą o kolejności ich zaspokajania: potrzeby zajmujące wyższą pozycję w hierarchii aktualizują się dopiero wówczas, gdy zostają zaspokojone potrzeby „niższego” szczebla (bardziej elementarne); według Masłowa do wrodzonych, naturalnych potrzeb człowieka należą nie tylko „potrzeby braku”, jak potrzeba pokarmu, bezpieczeństwa czy miłości, ale także — zajmujące wyższe miejsca w hierarchii — „potrzeby wzrostu”: samorealizacji, twórczości, transcendencji (przekraczania granic własnego ja); człowiek w pełni zdrowia psychicznego to człowiek „samorealizujący się”, dążący do urzeczywistnienia pełni swoich wewnętrznych, potencjalnych możliwości; główne prace: *Motywacja i osobowość* (1954, wydanie polskie 1990), *W stronę psychologii istnienia* (1962, wydanie polskie 1986), <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Maslow-Abraham-Harold;3938356.html> (wejście 03.03.2019).

<sup>351</sup> H. Krzysteczko, *Osobowość*, w: J. Makselon (red.), *Psychologia dla teologów*, Kraków 1990, s. 180.

ogrzejcie się i najedzcie do syta!» - a nie dacie im tego, czego koniecznie potrzebują dla ciała - to na co się to przyda? Tak też i wiara, jeśli nie byłaby połączona z uczynkami, martwa jest sama w sobie (Jk 2, 14-17). Przestrzeń liturgiczna również domaga się respektowania potrzeb człowieka i jego pragnień. Mówił o tym Jezus: „Kiedy więc Jezus podniósł oczy i ujrzał, że liczne tłumy schodzą do Niego, rzekł do Filipa: «Skąd kupimy chleba, aby oni się posilili?» A mówił to wystawiając go na próbę. Wiedział bowiem, co miał czynić. Odpowiedział Mu Filip: «Za dwieście denarów nie wystarczy chleba, aby każdy z nich mógł choć trochę otrzymać». Jeden z uczniów Jego, Andrzej, brat Szymona Piotra, rzekł do Niego: «Jest tu jeden chłopiec, który ma pięć chlebów jęczmiennych i dwie ryby, lecz cóż to jest dla tak wielu?» Jezus zatem rzekł: «Każcie ludziom usiąść!» A w miejscu tym było wiele trawy. Usiedli więc mężczyźni, a liczba ich dochodziła do pięciu tysięcy. Jezus więc wziął chleby i odmówiwszy dziękczynienie, rozdał siedzącym; podobnie uczynił z rybami, rozdając tyle, ile kto chciał. A gdy się nasycili, rzekł do uczniów: «Zbierzcie pozostałe ułamki, aby nic nie zginęło». Zebrali więc i ułomkami z pięciu chlebów jęczmiennych, które zostały po spożywających, napełnili dwanaście koszów” (J 6, 5-13). I jeszcze jeden ważny tekst z Ewangelii Janowej: „A kiedy ludzie z tłumy zauważyli, że nie ma tam Jezusa, a także Jego uczniów, wsiedli do łodzi, przybyli do Kafarnaum i tam szukali Jezusa. Gdy zaś odnaleźli Go na przeciwległym brzegu, rzekli do Niego: «Rabbi, kiedy tu przybyłeś?» W odpowiedzi rzekł im Jezus: «Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Szukacie Mnie nie dlatego, żeście widzieli znaki, ale dlatego, żeście jedli chleb do sytości. Troszczcie się nie o ten pokarm, który ginie, ale o ten, który trwa na wieki, a który da wam Syn Człowieczy; Jego to bowiem pieczęcią swą naznaczył Bóg Ojciec»” (J 6, 24-27).

Jezus jest świadomy hierarchii potrzeb człowieka i wie doskonale, że bez zaspokojenia tego, co podstawowe człowiek nie jest w stanie przyjąć wyższych treści, które są mu potrzebne dla satysfakcjonującego życia. To wezwanie z ostatniego zdania Chrystusa z cytowanego fragmentu Ewangelii św. Jana też objawia istotną prawdę o człowieku i o jego kondycji psychicznej. Bez odniesienia do wyższych potrzeb, które Maslow nazywa potrzebami rozwoju, człowiek nie będzie czuł pełnej satysfakcji życiowej. Dlatego to wyraźne wezwanie Chrystusa: „Troszczcie się nie o ten pokarm, który ginie, ale o ten, który trwa na wieki, a który da wam Syn Człowieczy; Jego to bowiem pieczęcią swą naznaczył Bóg Ojciec” (J 6, 27). Tak opisuje to Abraham Maslow: „Życie na poziomie wyższych potrzeb oznacza większą sprawność biologiczną, długowieczność, mniej chorób, lepszy sen, apetyt. Zaspokojenie wyższych potrzeb prowadzi do bardziej pożądanых

subiektywnie rezultatów, tj. głębszego szczęścia, większej pogody ducha i bogatszego życia wewnętrznego. Dążenie do zaspokojenia i gratyfikacja wyższych potrzeb jest tendencją ogólnie zdrową, tendencją oddalającą od obszaru psychopatologii”<sup>352</sup>.

Potrzeby wyższe są potrzebne człowiekowi, ale bez zaspokojenia tych niższych nie jesteśmy w stanie realizować „wyższego” zadania. Wydaje się słusznym więc na nowo zwrócić uwagę, że liturgia nie jest przestrzenią narzuconą człowiekowi, ale tą, która wypływa z jego natury i która tę naturę uzupełnia. Więc aby ją dobrze przeżywać, należy również włączyć w nią kwestię potrzeb i prawidłowo je układając poprowadzić człowieka do właściwej celebracji. Okazuje się bowiem, że według teorii Masłowa, człowiek nie celebrujący nie może czerpać właściwej satysfakcji z życia. W myśl tej tezy celebracja liturgiczna, czyli spotkanie ze Zmartwychwstałym, staje się najbardziej poszukiwaną wartością, ale z drugiej strony jest również najtrudniejszą i najbardziej niedostępną przestrzenią życia duchowego człowieka. I tu znów przychodzą nam na potwierdzenie słowa Chrystusa. „A spośród Jego uczniów, którzy to usłyszeli, wielu mówiło: «Trudna jest ta mowa. Któż jej może słuchać?» Jezus jednak świadom tego, że uczniowie Jego na to szemrali, rzekł do nich: «To was gorszy? A gdy ujrzycie Syna Człowieczego, jak będzie wstępował tam, gdzie był przedtem? Duch daje życie; ciało na nic się nie przyda. Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i są życiem. Lecz pośród was są tacy, którzy nie wierzą». Jezus bowiem na początku wiedział, którzy to są, co nie wierzą, i kto miał Go wydać. Rzekł więc: «Oto, dlaczego wam powiedziałem: Nikt nie może przyjść do Mnie, jeżeli mu to nie zostało dane przez Ojca». Odtąd wielu uczniów Jego się wycofało i już z Nim nie chodziło” (J 6, 60-66).

Zwracając uwagę na naturalność potrzeb przyjrzyjmy się dwóm<sup>353</sup>, które dla nas stają się kluczowe w kwestii rozważań o liturgii, a którymi są porządek prawny i

---

<sup>352</sup> A. Masłow, *Motywacja i osobowość*, Warszawa 2009, s. 116-118.

<sup>353</sup> O koncepcji potrzeb interesujące wskazania odnajdujemy w artykule Marcina Wnuka i wsp., w którym zauważają: „W ujęciu teorii potrzeb jakość życia rozumiana jest jako stopień zaspokojenia określonych uniwersalnych potrzeb, kładąc nacisk na pomiar grupowy (podejście nomotetyczne). Ujęcie to prezentuje zwrot ku obiektywizmowi w badaniach nad jakością życia, opierając się na nazbyt idealistycznych, założeniach, że pewne podstawowe potrzeby są wspólne dla wszystkich ludzi i można je potraktować jako priorytetowe wyznaczniki jakości życia. W podejściu tym wyróżnia się główne obszary, w ramach których bada się stopień realizacji określonych potrzeb. I tu pojawia się pierwsza niejasność. Przecież pewne obszary funkcjonowania zajmują miejsce centralne, a inne są peryferyczne w życiu każdego człowieka. Trudno też wskazać te ogólne i uniwersalne, a pominąć te indywidualne i specyficzne, wyłączając je poza zakres tak przyjętej koncepcji. Znaczenia przypisywane poszczególnym potrzebom w obrębie pewnego obszaru pozwalają na ogólnym poziomie wskazać te, które są szczególnie istotne. Wadą rozpatrywania jakości życia przez pryzmat teorii potrzeb jest pomijanie czysto subiektywnego wymiaru ludzkiego życia i doświadczenia. Szczególnie na poziomie indywidualnym takie rozwiązanie wydaje się niewystarczające. Tego typu zabiegi, generalizujące nazbyt usilnie, podkreślają pewne wspólne potrzeby wszystkich jednostek, które na poziomie elementarnym są ewidentne, zapominając o tym, że te bardziej wysublimowane, niematerialne i odnoszące

możliwość kształtowania liturgii. Samą potrzebę definiujemy jako „konstrukt odpowiadający pewnej sile w mózgu, która organizuje percepcję, apercpcję, myślenie, dążenie i działanie w taki sposób, by przekształcić w pewnym kierunku istniejącą niesatysfakcjonującą sytuację; potrzeba może być wzbudzona przez wewnętrzne lub zewnętrzne bodźce. Potrzeba wiąże się ze stanami napięcia w organizmie, zaspokojenie potrzeby redukuje to napięcie”<sup>354</sup>.

Ta definicja jest związana z jedną z form refleksji nad potrzebami, jaką zaproponował amerykański psycholog Henry A. Murray. Podaje on też w swojej teorii, że jedną z podstawowych potrzeb psychogennych człowieka jest porządek. W czasie swoich analiz wskazał, że jest to podstawowa potrzeba człowieka<sup>355</sup>. Na podobną potrzebę wskazywał też Abraham Maslow w swojej teorii potrzeb, włączając ją w przestrzeń bezpieczeństwa. Tak o tym pisze psycholog Piotr Oleś: „Potrzeba bezpieczeństwa – braku zagrożeń, unikania bólu, cierpienia i lęku, a także porządku i stabilności w środowisku oraz redukcji niepewności przez przyjęcie układu odniesienia – światopoglądu – dzięki, któremu świat staje się zrozumiały”<sup>356</sup>.

Tak silnie zakorzeniona potrzeba porządku (umiejscowiona przez Maslowa zaraz po potrzebach fizjologicznych) wskazuje, że przestrzeń liturgiczna musi brać tę kwestię pod uwagę. Wprowadzanie nazbyt dużego chaosu, klimatu tymczasowości i zmienności niedobrze wpływa na człowieka, który, kiedy ma niezaspokojone potrzeby niższe, rezygnuje z tego, co wyższe. Można więc powiedzieć, że człowiek, któremu przestrzeń celebracji nie będzie dawała poczucia porządku, bezpieczeństwa, nie będzie w stanie wznieść się w relację do potrzeb wyższych. Płynie stąd wniosek, że skodyfikowanie liturgii nie tylko miało za zadanie ją ujednoczyć, ale też stawało się przestrzenią porządku i bezpieczeństwa dla wiernych, którzy odnajdują znany im porządek i nie muszą za często wypracowywać w sobie nowych mechanizmów radzenia sobie ze zmiennością. Dlatego księgi liturgiczne i ceremoniał wyznaczają porządek celebracji, tak aby każdy mógł się w niej odnaleźć.

W szóstym rozdziale Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego odnajdujemy wskazania co do rzeczy potrzebnych do sprawowania Mszy świętej. Widać w nich potwierdzenie potrzeby owego porządku i systematyczności w relacji do wspólnoty i

---

się do psychicznej i duchowej sfery ludzkiej egzystencji są sprawą indywidualną. Por. M. Wnuk i wsp., Przegląd koncepcji jakości życia w naukach społecznych, „Hygeia Public Health”, 48(2013), s. 10-16.

<sup>354</sup> P. Oleś, Wprowadzenie do psychologii osobowości, Warszawa 2003, s. 103.

<sup>355</sup> Tamże, s. 105.

<sup>356</sup> Tamże, s. 294.

człowieka indywidualnego. Czytamy w punkcie 323: „Należy troskliwie dbać o to, by chleb i wino przeznaczone do Eucharystii były przechowywane w doskonałym stanie. Tak więc wino należy chronić przed skwaśnieniem, a chleb strzec przed zepsuciem i zeschnięciem, które utrudniłoby jego łamanie” (OWMR 323); w punkcie 325: „Podobnie jak w budowaniu kościołów, tak też w sporządzaniu przedmiotów koniecznych do sprawowania liturgii Kościół dopuszcza sztukę każdego kraju i przyjmuje takie przystosowania, które są zgodne z duchem i tradycją poszczególnych narodów, byleby wszystko odpowiadało użytkowemu przeznaczeniu sprzętów liturgicznych (KL 128). Także w tej dziedzinie troszczyć się należy o zachowanie szlachetnej prostoty, która doskonale się łączy z prawdziwą sztuką” (OWMR 325); a w punkcie 328 otrzymujemy takie wskazania: „Naczynia liturgiczne należy wykonywać ze szlachetnego metalu. Jeśli zostały wykonane z metalu ulegającego korozji lub mniej szlachetnego od złota, winny być zasadniczo wewnątrz pozłoczone” (OWMR 328). We wcześniejszym punkcie 59, dotyczącym wykonywania czytań, odnajdujemy wskazania: „Na podstawie tradycji wykonywanie czytań nie jest funkcją przewodniczącego, ale usługujących. Czytania więc wykonuje lektor, Ewangelię zaś diakon lub w razie jego nieobecności, inny kapłan. Jeśli jednak nie ma diakona ani innego kapłana, Ewangelię winien odczytać sam kapłan celebrujący; jeśli brak odpowiedniego lektora, kapłan celebrans powinien wykonać także inne czytania” (OWMR 59).

Uporządkowana liturgia celebrowana w Kościele tworzy dla człowieka przestrzeń bezpieczeństwa, która umożliwia wzniesienie się do wartości wyższych, jakimi są kwestie związane z estetyką i religijnością. „Potrzeby są ułożone hierarchicznie, im potrzeba niżej w hierarchii, tym silniej się ujawnia. Liczne obserwacje potwierdzają regułę, że w przypadku braków żywności wiele osób zapomina o potrzebach wyższych”<sup>357</sup>. Dlatego widać, że nie da się wejść od razu na poziom celebracji liturgicznej bez przygotowania do niej, bez właściwej dojrzałości duchowej, bez znajomości przedmiotu.

Widać ogromną mądrość Kościoła w przestrzeni celebracji szczególnie sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego, gdzie człowiek doświadczający Boga i pragnący wejść do Kościoła jest przeprowadzany po poszczególnych stopniach potrzeb, tak aby doprowadzić go do pełnego zjednoczenia z Bogiem w czasie celebracji liturgii Eucharystii. Należy podkreślić, że odbywa się to w czasie i jest znaczone stopniowością i dojrzałością, tak aby nie czynić przeskoków. W punktach wprowadzenia teologicznego i

---

<sup>357</sup> P. Oleś, Wprowadzenie do psychologii osobowości, Warszawa 2003, s. 295.



pastoralnego odnajdujemy takie wskazania: „Wtajemniczenie katechumenów dokonuje się stopniowo w społeczności wiernych, którzy przez rozważanie razem z katechumenami bogactwa misterium paschalnego i pogłębianie własnego nawrócenia swoim przykładem prowadzą ich do pełniejszej uległości Duchowi Świętemu”<sup>358</sup>; „Obrzędy wtajemniczenia uwzględniają stopień duchowego rozwoju ludzi dorosłych, który bywa różnorodny i zależy od wielorakiej łaski Bożej, od ich dobrowolnej z nią współpracy, od działalności Kościoła oraz od warunków czasu i miejsca”<sup>359</sup>; „Na tej drodze, oprócz okresów poszukiwania i dojrzewania (por. niżej, nr 7), istnieją «stopnie», czyli etapy. Katechumen, przebywając je, przechodzi jakby przez bramy lub wstępuje na kolejne stopnie”<sup>360</sup>; „Stopnie zaś prowadzą do kolejnych «okresów» poszukiwania i dojrzewania lub są przez nie poprzedzane”<sup>361</sup>. Gottfried Wilhelm Leibniz, niemiecki filozof, adaptując średniowieczny aforyzm tak opisał naturę: „natura nie czyni skoków” (*natura non facie saltus*)<sup>362</sup>. I jakkolwiek w kwestii religii i liturgii spoglądając na to, co się w niej dokonuje, należy poddać w wątpliwość tę tezę, a na pewno nie należy jej absolutyzować, ponieważ Bóg może o wiele więcej, niż sobie wyobrażamy - to jednak nie należy odrzucać jej psychologicznego i pedagogicznego wymiaru, który osadzony na refleksji dotyczącej naszej natury staje się istotną pomocą w dojrzewaniu do właściwego przeżywania i doświadczania rzeczywistości liturgicznej.

Potrzebujemy w naszym życiu religijnym dojrzewania, a raczej realizacji naszych celów, co staje się naszą drogą, naszym porządkiem rzeczy. O porządku rzeczy przypomina nam też prawo kanoniczne: „Każdy, zgodnie z własną pozycją, jest także szczególnie zobowiązany przepajać i udoskonalać duchem ewangelicznym porządek doczesny, dając w ten sposób w dokonywaniu tych spraw i w wykonywaniu świeckich funkcji szczególne świadectwo Chrystusowi” (KPK kan 225 § 2). Podobną koncepcję odnajdujemy w Katechizmie Kościoła Katolickiego w kontekście nie tylko porządku, ale też i samego Boga: „Bóg jest Panem wszechświata, którego porządek sam ustalił i który jest Mu całkowicie poddany i uległy. Jest On Władcą historii; rządzi sercami i wydarzeniami według swego upodobania («Potężnie działać zawsze jest w Twojej mocy i któż się oprze potędze Twojego ramienia?» (Mdr 11, 21)”. Potrzeba porządku więc zapisana w ludzkiej naturze nie tylko staje się dla nas widoczna w przestrzeni objawienia,

---

<sup>358</sup> Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 1988, nr 4.

<sup>359</sup> Tamże, nr 5.

<sup>360</sup> Tamże, nr 6.

<sup>361</sup> Tamże, nr 7.

<sup>362</sup> [http://www.kul.pl/files/57/encyklopedia/hajduk\\_natura.pdf](http://www.kul.pl/files/57/encyklopedia/hajduk_natura.pdf) s.2. (wejście 06.03. 2019)

ale też w psychologicznej wizji człowieka i jego zadaniach realizowanych w życiu. Oczywiście nie wszystkie teorie psychologiczne potwierdzają tę koncepcję, ale jest ona na tyle istotna w psychologicznych nurtach, iż należy ją rozpatrywać jako istotną i godną zaufania.

Warto teraz, również odwołując się do psychologii, zobaczyć kwestię potrzeby wyrażania siebie w rozwoju, w dynamice kształtowania, co interesuje nas od strony psychologicznej w kontekście liturgii. Pozostaniemy w naszych rozważaniach w klimacie wizji Masłowa i jego koncepcji potrzeb i ich realizacji. W analizie kwestii rozwoju, kształtowania siebie Masłowski pisze, że „rozwój zgodny z naturą jest zdrowy, owocny i szczęśliwy; jeżeli rdzeń natury zostaje odrzucony lub stłumiony, jednostka zachoruje; mimo swej słabości natura nie znika, ale trwa w głębi i domaga się aktualizacji”<sup>363</sup>.

Interesujące staje się w tej koncepcji spojrzenie na potrzebę rozwoju człowieka, którą Masłowski nazywa samoaktualizacją. Dla niego rozwój człowieka to aktualizacja wewnętrznych potencjalności, samoaktualizacja dążeń człowieka. I choć znów trzeba nam przypomnieć, że nie możemy bezkrytycznie spoglądać na tę koncepcję i jej absolutyzować, to jednak podaje nam ona cenne wskazania do naszych rozważań. Potrzeba rozwoju, jakkolwiek konieczna w życiu i warunkująca jego jakość, jest jednak umiejscowiona w potrzebach wyższych związanych z samorealizacją i szacunkiem. Oznacza to, że nie będzie realizowana jako pierwsza i nie będzie uświadamiana jako pierwsza: „Zaspakajanie potrzeb pozwala na ujawnienie się tendencji do samoaktualizacji i grup potrzeb wyższych wchodzących w jej skład, np.: estetycznych, poznawczych, moralnych, religijnych. Potrzeba samoaktualizacji motywuje człowieka do spełniania gatunkowych i indywidualnych potencjalności, co oznacza wychodzenie poza potrzeby niższe”<sup>364</sup>.

Wskazania te pokazują, że potrzeba wyrażenia siebie przez rozwój staje się ważnym elementem w kontekście jakości życia, ale wówczas, kiedy zostają zaspokojone potrzeby podstawowe. Wydaje się, że właśnie taki model relacji do przestrzeni liturgii pozwala nam zaobserwować powód braku zaangażowania wiernych w sprawy liturgiczne. W tym wymiarze życia chrześcijańskiego osoby nie czują się zaspokojone w podstawowym wymiarze ich potrzeb, a czasami są zmuszane do odczuwania potrzeb wyższych. I tu zwracając uwagę na tę hierarchię potrzeb, należy powrócić do kwestii, która została zrealizowana w reformie liturgicznej zaproponowanej przez św. Augustyna i św.

---

<sup>363</sup> P. Oleś, *Wprowadzenie do psychologii osobowości*, Warszawa 2003, s. 293.

<sup>364</sup> Tamże, s. 295.

Ambrożego, kiedy postulowali, aby celebransom podać gotowe teksty liturgiczne, co otworzyło drogę do kodyfikacji absolutnej liturgii<sup>365</sup>.

Człowiek potrzebuje wyrażenia siebie, potrzebuje wypowiedzenia siebie (co psychologia nazywa rozwojem) i bez tej przestrzeni staje się w jakiejś formie pozbawiony rzeczywistości ważnej dla jego poziomu życia. Wydaje się więc uzasadnione stwierdzenie, że człowiek nie tylko powinien poddać się porządkowi liturgii, ale to poddanie prowadzi do jakiejś konkretnej formy rozwoju liturgii w nim i jego zaangażowania w kształtowanie liturgii. Człowiek duchowo rozwinięty staje się tym, który kształtuje liturgię. Oczywiście w znaczeniu formalnym, odbywa się to w wyznaczonych dla wiernych przestrzeniach, ale też przez swoje uczestnictwo i sposób przeżywania liturgii człowiek wpływa realnie na jej kondycję.

Owo kształtowanie w przestrzeni formalnej wyraża się choćby w przygotowaniu modlitwy wiernych (por. KL 53), która została przywrócona po Soborze Watykańskim II. OWMR tak opisuje jej rolę: „W modlitwie powszechnej, czyli modlitwie wiernych, lud w pewien sposób odpowiada na słowo Boże przyjęte z wiarą i wykonując swą wynikającą z chrztu funkcję kapłańską, zanoszą do Boga błagania za zbawienie wszystkich. Wypada, aby ta modlitwa była zanoszona z zasady we Mszach świętych sprawowanych z udziałem ludu, by zanoszono błagania za święty Kościół, za tych, którzy sprawują nad nami rządy, za ludzi znajdujących się w różnych potrzebach, a także za wszystkich ludzi i o zbawienie całego świata” (OWMR 69) i jeszcze: „Wezwania wygłasza diakon lub kantor albo lektor lub inny wierny świecki<sup>366</sup>, stojący przy ambonie lub w innym odpowiednim miejscu” (OWMR 71). Człowiek nie tylko staje się tu odbiorcą, ale też realnie wpływa na słowa w tej modlitwie wypowiedziane.

Podobnie jakąś formę rozwoju dostrzegamy w kwestii aktu pokutnego w liturgii, gdzie czytamy w trzeciej formule wskazania: „Kapłan wzywa wiernych do pokuty: Uznajmy przed Bogiem, że jesteśmy grzeszni i błagajmy Go o miłosierdzie, abysmy mogli godnie złożyć Najświętszą Ofiarę. Kapłan może się posłużyć innymi słowami. Następuje krótkie milczenie. Potem kapłan lub odpowiednio przygotowany ministrant wygłasza następujące, albo podobne wezwanie skierowane do Chrystusa, kończące się słowami:

---

<sup>365</sup> Por. Augustino, De Baptismo 6, 24,47, w: CSEL (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum) 51, 323 Por. Ambrogio, De Sacramentis, 4, 14, 21-22,26-27 red. B. Botte [w:] Sacrosanctum Concilium 25,108,114,116.

<sup>366</sup> Por. Św. Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici*, 26 września 1964, p. 56 [w:] AAS 56 (1964) 890.

zmiłuj się nad nami”<sup>367</sup>. Widać w tych tekstach i możliwościach, że liturgia tworzy przestrzenie zaangażowania osób i ich rozwoju. Co więcej, w słowach: „kapłan lub odpowiednio przygotowany ministrant wygłasza następujące, albo podobne wezwanie skierowane do Chrystusa” wyrażona jest możliwość kreowania liturgii w przestrzeni celebracji. Widać tu otwartość prawodawcy na interwencję wspólnoty w ryt liturgiczny. Podobna historia wiąże się z procesją z darami: „Na początku Liturgii eucharystycznej przynosi się do ołtarza dary, które staną się Ciałem i Krwią Chrystusa. Najpierw przygotowuje się ołtarz, czyli stół Pański, będący ośrodkiem całej Liturgii eucharystycznej<sup>368</sup>; umieszcza się na nim korporał, puryfikaterz, mszał i kielich, chyba że przygotowuje się go przy kredensie. Następnie przynosi się dary na ofiarę: godne uznania jest, jeśli wierni przynoszą chleb i wino, które przyjmuje od nich kapłan albo diakon, aby je następnie złożyć na ołtarzu. Chociaż wierni tak jak dawniej nie składają już chleba i wina przeznaczonych do liturgii ze swoich własnych darów, obrzęd przyniesienia ich do ołtarza zachowuje swoją wymowę i duchowe znaczenie. Pożądane jest także przynoszenie przez wiernych lub zbieranie w kościele pieniędzy albo innych darów przeznaczonych na potrzeby ubogich lub kościoła; składa się je w odpowiednim miejscu obok stołu eucharystycznego” (OWMR 73).

W świetle teorii psychologicznej Carla Junga człowiek potrzebuje wyrazić siebie w przestrzeni kulturowej, ponieważ są w nas pewne przestrzenie, które wyłącznie tam mogą znaleźć ujście, „symbolicznymi formami transformacji psychicznej są rytuały i mity ukształtowane na przestrzeni historii człowieka. Energia libido, która z powodów kulturowych nie mogła być wyrażona wprost lub była ograniczona, znalazła ujście w obrzędach, wierzeniach, symbolicznych czynnościach, zbiorowych misteriach o charakterze świeckim lub religijnym”<sup>369</sup>.

Okazuje się więc, że człowiek w sposób naturalny kieruje się w przestrzeń sakralną lub misteryjną, aby wyrazić siebie i jeżeli nie znajduje takiej możliwości w rytach i obrzędach liturgicznych, zaczyna jej szukać w zupełnie nowych pokładach społecznych. Tworzy sobie nowe obrzędy. Potwierdzenie takiego obrazu odnajdujemy w badaniach przeprowadzonych przeze mnie i przez Marzannę Farnicką nad rytualnością młodzieży. Tak zostało to opisane w podsumowaniu: „Wyniki badań wskazały na istotny związek ważnych wydarzeń życiowych z rytuałami religijnymi wśród młodych ludzi. Pomimo ich

---

<sup>367</sup> Mszał Rzymski, Poznań 1986, s. 6.

<sup>368</sup> Por. Św. Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici*, 26 września 1964, nr 91, w: AAS 56 (1964), s. 898; Instrukcja *Eucharisticum mysterium*, 25 maja 1967, nr 24, w: AAS 59 (1967), s. 554.

<sup>369</sup> P. Oleś, Wprowadzenie do psychologii osobowości, s. 54.

istnienia i przeżywania poszukują oni jednak nowych zwyczajów i zachowań, takich jak pierwsza jazda samochodem, pierwszy seks czy pierwszy papieros, które stają się równe zachowaniom związanym z celebrowaniem I Komunii św. czy bierzmowania. Pytanie, dlaczego przeżywane rytuały kościelne nie wystarczają młodym ludziom, staje się ważne, szczególnie w kontekście refleksji nad odniesieniem młodzieży do religii i jej rytualności w jej wymiarze emocjonalnym, a nie tylko poznawczym. Uzyskane wyniki zgodne są z sugestią J. Bossarda i E. Bolla, którzy zapoczątkowali badania rytuałów, ze szczególnym uwzględnieniem rytuałów rodzinnych, wskazując, że jesteśmy świadkami zmian w zakresie praktykowania rytuałów<sup>370</sup>.

Do najważniejszych zmian zaliczyli oni przeniesienie praktyk rytualnych z obszaru *sacrum* na obszar świecki (nawet rytuał religijny, taki jak Boże Narodzenie, „przeniósł się do domu” – ma niejednokrotnie charakter bardziej rodzinny niż religijny) oraz przesunięcie praktyk rytualnych z dużych grup do małych (ze społeczeństwa do rodziny)<sup>371</sup>.

Równie ważną kwestią, obok kwestii psychologicznej, staje się ujęcie społeczne potrzeby porządku i kształtowania rzeczywistości dla człowieka. W tym ujęciu potraktujemy społeczeństwo „jako rodzaj rzeczywistości, która manifestuje się w najrozmaitszy sposób w zbiorowości najrozmaitszej skali”<sup>372</sup>. A składa się z wielości jednostek, między którymi - żeby mówić o społeczeństwie - muszą występować jakieś powiązania, zależności, relacje łączące pojedynczych ludzi w pewną całość<sup>373</sup>. Owe relacje też tworzą między tymi jednostkami oddziaływanie, które widoczne jest w działaniu poszczególnych jednostek. W naszym wypadku widać dwie rzeczywistości, na które należy zwrócić uwagę: z jednej strony wspólnota celebrująca posiada cechy naturalnego społeczeństwa i cechuje się naturalnym oddziaływaniem, ale z drugiej strony jest to też zupełnie inna zbiorowość, o czym mówi Katechizm Kościoła Katolickiego. „Lud Boży posiada cechy charakterystyczne, które zdecydowanie odróżniają go od ugrupowań religijnych, etnicznych, politycznych czy kulturowych w historii: - Jest on Ludem *Bożym*. Bóg nie jest własnością żadnego narodu. To On nabył dla siebie lud tych, którzy kiedyś nie byli ludem: «wybrane plemię, królewskie kapłaństwo, naród święty» (1 P 2, 9); - *Członkiem* tego Ludu staje się człowiek nie przez narodzenie fizyczne, ale przez «narodzenie z wysoka», «z wody i z Ducha» (J 3, 3-5), to znaczy przez wiarę w Chrystusa

---

<sup>370</sup> J. Bossard, E. Boll, *Ritual in family living*, Philadelphia 1950.

<sup>371</sup> M. Farnicka, T. Sałatka, *Rytuały religijne w życiu młodzieży*, „*Studia Paradyskie*” 23(2013), s. 58.

<sup>372</sup> P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Znak 2003, s. 30.

<sup>373</sup> Tamże, s. 30.

i chrzest; - *Zwierzchnikiem* (Głową) tego Ludu jest Jezus Chrystus (namaszczoney, Mesjasz); ponieważ to samo namaszczenie, czyli Duch Święty, spływa z Głowy na Ciało, dlatego jest on «Ludem mesjańskim»; - «*Udziałem* tego Ludu jest godność i wolność synów Bożych, w których sercach Duch Święty mieszka jak w świątyni»; - «*Jego prawem* jest nowe przykazanie miłości, tak jak umiłował nas sam Chrystus». Jest to «nowe» prawo Ducha Świętego (Rz 8, 2; Ga 5, 25); - Jest *posłany*, aby być solą ziemi i światłem świata. «Stanowi dla całego rodzaju ludzkiego potężny załączek jedności, nadziei i zbawienia». - «*Jego celem* jest Królestwo Boże, zapoczątkowane na ziemi przez samego Boga, mające rozszerzać się coraz dalej, aż na końcu wieków dopełnione zostanie również przez Boga»<sup>374</sup>. Mając na uwadze owo rozróżnienie warto jednak dostrzec, iż obok tej różnicy społeczeństwo posiada pewne czynniki, które determinują je wewnętrznie<sup>375</sup>. Piotr Sztompke w swojej książce tak przedstawia czynniki, którymi zajmuje się socjologia i co czyni je istotnymi w kwestii rozważania, czy to z perspektywy społecznej, czy indywidualnej. A są to takie kwestie jak: demografia, grupa, system powiązań, struktura relacji, aktywizm, kultura i zdarzeniowość rozumiana jako społeczeństwo, poddawana nieustannym zmianom<sup>376</sup>. W tych wyznaczonych przestrzeniach widać, iż społeczeństwo z jednej strony domaga się jakiegoś unormowanego porządku relacji opartych na założeniach ogólnych, związanych z wizją świata i człowieka. Z drugiej strony jest to rzeczywistość zmienna i domagająca się nieustanych zmian i procesów rozwojowych. Ważne jest też, aby spoglądając na tę socjologiczną rzeczywistość widzieć jej komplementarność. „Społeczeństwo to wszystko razem, byt wielowymiarowy, wieloaspektowy, istniejący na wszystkich siedmiu poziomach”<sup>377</sup>. Ta komplementarność i wspólne oddziaływanie objawia się nie tylko w wizji socjologicznej, ponieważ domaga się też, aby spoglądając na liturgię wydobywać z niej wszystkie ważne elementy, tak aby poddać je właściwej analizie i wyciągnąć właściwe wnioski. Szczególnie kiedy patrzymy na społeczność jako naturalny determinant działania człowieka, to odkrywając jego

---

<sup>374</sup> KKK, 782.

<sup>375</sup> Rozważanie odnośnie społeczeństwa i czynników społecznych jest niezmiernie trudne, ponieważ samych teorii dotyczących definicji społeczeństwa jest kilka i zawsze będzie to inne spojrzenie. Pisze o tym Teresa Sołdra-Gwiżdż w artykule pt. „Modele społeczeństwa a założenia specjalnej strefy demograficznej”, „Studia Ekonomiczne”, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach, 290 (2016), s. 235-244. „Obecnie mówimy o trzech modelach społeczeństwa i trzech socjologiach, wcześniej wskazywano na dwa dominujące sposoby jej uprawiania. (...) Oczywiście można by zdecydowanie szerzej rozważać istniejące w socjologii modele teoretyczne społeczeństwa i ich typologie. „Społeczeństwo ryzyka”, „społeczeństwo konsumpcyjne”, „społeczeństwo mediów i spektaklu”, „społeczeństwo sieci” to tylko wybrane przykłady ujęć typologicznych.

<sup>376</sup> Por. P. Sztompka, Socjologia. Analiza Społeczeństwa, Znak 2003, s. 32.

<sup>377</sup> Tamże, s. 33.

podstawowe elementy jesteśmy w stanie wyodrębnić właściwe praktyki religijne i duszpasterskie. Okazuje się bowiem, iż człowiek w wymiarze socjalnym posiada elementy, które muszą zostać zaspokojone w różnych wymiarach, a w tym i w wymiarze liturgicznym, i teologicznym. I kiedy powrócimy do założeń psychologii potrzeb Maslowa i jego słów odnośnie niezaspokojonych potrzeb podstawowych, wówczas może się okazać, iż tworzymy duszpasterstwo skazane z góry na przegraną, ponieważ nie zaspokaja ono podstawowych potrzeb człowieka w jego wymiarze psychologicznym i społecznym. Należy uwzględnić w postrzeganiu liturgii to wszystko, co ważne w ujęciu holistycznym, tak aby cały człowiek i tworzone przez niego społeczeństwo mogło wyrazić siebie, a następnie siebie i społeczeństwo ubogacić. I te elementy zostają uwzględnione. W punkcie 35 OWMR czytamy: „Aklamacje oraz odpowiedzi wiernych na pozdrowienia i modlitwy kapłana stanowią ten stopień czynnego uczestnictwa, jakiego należy wymagać od zgromadzonych wiernych w każdej formie sprawowania Mszy świętej, aby jasno wyrażało się i pogłębiało działanie całej wspólnoty”<sup>378</sup>. Jest to wyraźne wyjście naprzeciw potrzebie działania i aktywności człowieka, a cały system liturgii i jej schematy to nie tylko narzucony z góry format, ale refleksja nad drogą do uzdrowienia natury człowieka. Zaś w Kodeksie Prawa Kanonicznego w punkcie związanym z kwestią adoracji Najświętszego Sakramentu czytamy: „Zaleca się, ażeby w tych kościołach i kaplicach organizowano corocznie uroczyste wystawienie Najświętszego Sakramentu przez odpowiedni czas, choćby z przerwami, aby miejscowa wspólnota głębiej rozważała i adorowała tajemnicę eucharystyczną. Jednakże tego rodzaju wystawienie ma być tylko wtedy, gdy przewiduje się odpowiedni udział wiernych i przy zachowaniu ustanowionych norm”<sup>379</sup>.

Okazuje się więc, iż nasza natura, nad którą refleksję podejmują nauki humanistyczne, dostarcza nam wiele informacji, które realnie pomagają nam we właściwej interpretacji naszej potrzeby porządku i jednocześnie objawiają potrzebę kształtowania rzeczywistości związanych z działalnością człowieka.

---

<sup>378</sup> OWMR, p. 35., por. Św. Kongregacja Obrzędów, Instrukcja Musicam sacram, 5 marca 1967, p. 16 [w:] AAS 59 (1967) 305.

<sup>379</sup> KPK 942.

### § 3. Dbłość o ortodoksję liturgii

Są środowiska w Kościele, które domagają się ortodoksji, jako prawdziwej wiary<sup>380</sup>. Włoski liturgista Cipriano Vagaggini tak precyzuje kwestię ortodoksji: „przez ortodoksję rozumie się trzymanie się dogmatów, właściwie i bezpośrednio określonych”<sup>381</sup>. Ortodoksja jest więc jakąś konkretną postawą wewnętrzną, wobec tego wszystkiego, co podaje do wierzenia Kościół, uznającą to za prawdziwe. Dokonuje się to również z głębokim przekonaniem, że prawdziwej wierze jesteśmy posłuszni. A jej słuszność opiera się na przesłankach objawiających samego Boga i Jego chwałę w nauczaniu Kościoła. W naszym przypadku będzie to szczególne odniesienie do przepisów liturgicznych i teologii liturgii.

Rozumienie pojęcia ortodoksja w kontekście liturgicznym często pojmowane jest w kluczu *lex credendi – lex orandi*. Tak czyni Piotr Feliga<sup>382</sup>, który wskazuje, że ortodoksja to nie tylko wierność zasadom, ale też ujęcie wierności w sensie całościowej relacji prawa, liturgii i etosu działania, gdzie liturgia staje się miejscem spójności prawa i działania. Ortodoksja więc jest zanurzeniem człowieka w relację przyjęcia tego, co w Kościele się podaje do wierzenia, a co później jest przeżywane i celebrowane w akcie liturgicznym.

Ortodoksja jako *lex credendi* staje się źródłem *lex orandi*, które rozumiane jest jako celebrowanie przyjętych dogmatów w rytach liturgicznych. W tych wzajemnych relacjach dwóch rzeczywistości oddziałujących na siebie można zauważyć pewne wizje teologiczne w nich zawarte.

Chcąc dobrze zrozumieć kwestię ortodoksji, należy zwrócić uwagę na ewolucję tego pojęcia i jego znaczenia w historii liturgii i oddziaływania na teologię. Do XIX wieku, a dokładnie do czasów Prospera Gerangera liturgia była kształtowana zasadniczo przez to, co dogmatyczne (*lex credendi*), co stanowiła władza w Kościele<sup>383</sup>. Czyli na pierwszy plan wychodzi to, co dogmatyczne i co Kościół hierarchiczny postanowi, i co stanowi

---

<sup>380</sup> Ortodoksja. Ortopraksja. Między teoretycznym a praktycznym wymiarem teologii, Praca zbiorowa pod red. Angeliki Małek i Łukasza Rzepki, Kraków 2016, s. 7.

<sup>381</sup> C. Vagaggini, Teologia. Pluralizm teologiczny, Kraków 2005, s. 113.

<sup>382</sup> P. Feliga, Czas i Ortodoksja. Hermeneutyka teologii w świetle „Prawdy” i „Metody” Hansa-Georga Gadamera, Toruń 2014.

<sup>383</sup> Należy tu poczynić pewną uwagę związaną z refleksją dotyczącą czasów starożytnych, kiedy liturgia nie była tak mocno kodyfikowana. Wówczas rola poszczególnych wspólnot i tzw. *lex orandi* była bardzo ważna w przestrzeni celebracyjnej. Wskazywałem na to w początku mojej pracy, kiedy pisałem o kształtowaniu się liturgii na przestrzeni wieków. Można jednak użyć takiej formy uproszczenia, którą się posłużyłem, ponieważ od czasów św. Augustyna i Ambrożego, czyli od V w. kodyfikuje się liturgię i zmierza do centralizacji na jak największym poziomie, czego też doświadczamy i dziś.



prawdziwą wiarę, czyli ortodoksję. Rozumiana tu jest jako akt normujący kwestie liturgiczne i jednocześnie relację do tych kwestii.

Dopiero od XIX wieku zaczyna liturgia na nowo oddziaływać na to, co dogmatyczne. Papież Pius IX w uzasadnieniu wprowadzenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, posłużył się dowodzeniem, w którym ukazywał, że zanim został ogłoszony ten dogmat, już wcześniej jego poprzednicy zezwolili na to, by głoszone było Niepokalane Poczęcie Maryi w litaniach, a nawet we wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego. „Zwyczaj ten wysławiania Maryi tego rodzaju wyrażeniami samorzutnie przeszedł do pomników liturgii mszalne i brewiarzowej, a każdemu jest wiadomo, jak często w nich zachodzi i po prostu tam dominuje. Wzywa się tam i wysławia Dziewicę jako jedyną nieskażoną gołębicę piękności, jako różę zawsze świeżą, jako pod każdym względem najczystsza, zawsze Niepokalaną i zawsze błogosławioną; wysławia się Maryję jako samą niewinność, która nigdy nie doznała skazy, i jako drugą Ewę, która porodziła Emanuela”<sup>384</sup>. Tak pisał o tej zależności papież Pius XI w konstytucji apostolskiej *Divinis cultus*: „Zachodzi pewien związek wewnętrzny pomiędzy dogmatem a liturgią świętą oraz pomiędzy czcią chrześcijańską a uświęceniem ludu. Z tego powodu Celestyn I mniemał, że w czcigodnych rubrykach liturgicznych wyrażano prawidło wiary; mówi bowiem: «Przepis, jak się modlić, ustanawia przepis, jak wierzyć. Kiedy bowiem najwyżsi pasterze ludów nabożnych powierzone sobie sprawują poselstwo, wstawiają się u łaskawości Bożej i proszą i błagają wśród westchnień całego Kościoła»”<sup>385</sup>.

W takim ujęciu liturgia staje się nie tylko miejscem teologicznym, ale i normą kształtującą życie dogmatyczne Kościoła. Tworzy to nową perspektywę działania. Już nie tylko postanowienia kompetentnej władzy kościelnej wpływają realnie na liturgię, ale i liturgia wpływa na kształtowanie się nauczania Kościoła. Takie ujęcie tworzy nowe możliwości działania i nowe rozumienie ortodoksji nie tylko jako prawdziwej wiary, ale również jako wierności prawdziwej celebracji, która niesie w sobie pewne nieomyślne prawdy wyrażane w kulcie.

Jednak takie podejście tworzy pewne niebezpieczeństwo efemeryczności rzeczywistości dogmatycznej. Wynika to z tego, że liturgia na przestrzeni dziejów jest nieustannie interpretowana i trudno w niej znaleźć formy, które można by nazwać dogmatycznie pewnymi, tak jak się tego dokonuje w rzeczywistości dogmatycznej ogłaszając dogmat.

---

<sup>384</sup> Pius IX, Bulla *Ineffabilis Deus*, <http://sanctus.pl/index.php?grupa=89&podgrupa=425&doc=376> (wejście 16.03.2019).

<sup>385</sup> Pius XI, Konstytucja apostolska, *Divini Cultus*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/w/wp/pius\\_xi/konstytucje/divini\\_cultus\\_20121928.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/w/wp/pius_xi/konstytucje/divini_cultus_20121928.html) (wejście 18.03.2019).

Na to niebezpieczeństwo zwraca uwagę papież Pius XII w encyklice *Mediator Dei*<sup>386</sup>. „Sądzimy, że w związku z tym należy dobrze wysświetlić pewną sprawę wam, Czcigodni Bracia, znaną. Chodzi mianowicie o błąd i złudzenie tych, którzy sobie uroili, jakoby liturgia święta była jakimś probierzem prawd wiary, czyli że jakaś tego rodzaju nauka poprzez święte obrzędy liturgii wydaje owoce pobożności i świętości, to tę Kościół powinien uznać, względnie, jeśli jest przeciwnie, to odrzucić, stąd ów aksjomat: *lex orandi, lex credendi*. A jednak nie tak uczy i nakazuje Kościół. Kult, który Kościół składa najlepszemu i wszechmogącemu Bogu, jest według wyraźnych i zwięzłych słów Augustyna, nieustannym wyznaniem wiary katolickiej oraz aktem nadziei i miłości: «przez wiarę, nadzieję i miłość», tak pisze «mamy Bogu cześć oddawać». W liturgii świętej wyznajemy otwarcie i wyraźnie wiarę katolicką, nie tylko celebrując Tajemnice święte, sprawując Ofiarę i udzielając Sakramentów, ale także odmawiając lub śpiewając «Symbol», który jest znakiem i jakby dowodem osobistym chrześcijan, a wreszcie czytając księgi święte powstałe pod natchnieniem Ducha św. lub inne dokumenty. Cała liturgia, więc zawiera wiarę katolicką jako publiczne świadectwo o wierze Kościoła»<sup>387</sup>.

Dość radykalnie papież wskazuje na zależność liturgii od dogmatów Kościoła i Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Warto zwrócić uwagę, że to radykalne wskazanie łączy się jednocześnie z podjętą przez papieża reformą liturgiczną. Papież wyprowadzając liturgię z klimatu *lex credendi*, z przestrzeni dogmatycznej, toruje sobie drogę do jej spokojnego reformowania. Reforma liturgiczna nie będzie rozumiana w takim klimacie jako zmiana dogmatyczna, ale teologiczna i praktyczna. Dzięki temu zaoszczędzi Kościołowi niepotrzebnego zamieszania. Wydaje się jednak, że nie potrzeba aż tak radykalnego wyprowadzania liturgii z relacji do dogmatyki, ponieważ nie uniknie się teologii namysłu nad nieustanną relacją między ortodoksją (*lex credendi*) i ortopraksją (*lex celebrandi*).

Interesującą analizę tej relacji przedstawił ks. prof. S. Czerwik, który pokazuje bardzo szeroko kwestię tej relacji i wzajemne przenikanie się wiary i liturgii w Kościele<sup>388</sup>. Píše on: „Wiara jest wyznaniem i uzewnętrznieniem odpowiedzi poszczególnych osób i wspólnoty wierzących na Boże słowo (por. Rz 10, 17). Wyrazem tego uzewnętrznienia wiary są natchnione słowa Biblii, modlitwy wypowiedane *in persona Christi* przez kapłana

---

<sup>386</sup> Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius\\_xii/encykliki/mediator\\_dei\\_20111947.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/mediator_dei_20111947.html) (wejście 19.03.2019).

<sup>387</sup> Tamże, p. 18.

<sup>388</sup> S. Czerwik, Liturgia wyznaniem wiary i środowiskiem jej reformacji według „Vaticanum II” i dokumentów posoborowych, „Kieleckie Studia Teologiczne”, 11(2012), s. 41-62.

reprezentującego Chrystusa - Głowę Kościoła; wspólne modlitwy zgromadzenia wiernych; symboliczne gesty i postawy wyrażające więź ludzi z Bogiem i wiernych między nimi. Wzajemną zależność między wiarą a liturgią wyraża dwoiste ujęcie zasady *lex orandi - lex credendi: legem credendi lex statuat supplicandi* oraz: *lex credendi legem statuat supplicandi*.

Sformułowanie to stosowane jest w argumentacji teologicznej opartej na liturgii jako *locus theologicus*: doktrynalne wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego, inspirowane przez Biblię i zakorzenione w wielowiekowej Tradycji, wywierają wpływ na sformułowanie modlitwy w liturgii, a tym samym na formację wiary wspólnoty i poszczególnych osób<sup>389</sup>. Wśród różnych wypowiedzi o relacji między *lex credendi* a *lex orandi* widać różnorodność interpretacji i wielosektorowość wydarzenia.

Bardzo dobrze tę kwestię podsumowują słowa papieża Benedykta XVI z listu apostolskiego *Motu Proprio Porta Fidei*: „Wiara (...) rośnie, gdy jest przeżywana jako doświadczenie doznawanej miłości i kiedy jest przekazywana jako doświadczenie łaski i radości (...). (PF 7). Pragniemy, aby ten Rok rozbudził w każdym wierzącym aspirację do wyznawania wiary w pełni i z odnowionym przekonaniem, z ufnością i nadzieją. Będzie to też dobra okazja, by z większym zaangażowaniem celebrować wiarę w liturgii, a zwłaszcza w Eucharystii będącej „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i zarazem źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10). Jednocześnie pragniemy, żeby świadectwo życia ludzi wierzących było coraz bardziej wiarygodne (PF 9). Bez liturgii i sakramentów wyznawanie wiary nie byłoby skuteczne, gdyż brakowałoby mu łaski, która wspiera świadectwo chrześcijan. Podobnie nauczanie Katechizmu na temat życia moralnego nabiera swojego pełnego znaczenia, jeżeli powiązane jest z wiarą, liturgią i modlitwą (PF 11)”<sup>390</sup>.

Rzeczywistość wiary, liturgii i moralności to przestrzenie, które wzajemnie na siebie oddziałują i w ostateczności bardzo trudno stwierdzić, która jest ważniejsza i której należy się większy posłuch. Pisał o tym już św. Jakub w swoim liście: „Tak też i wiara, jeśli nie byłaby połączona z uczynkami, martwa jest sama w sobie” (Jk 2, 17). Wskazanie nie dotyczy tylko i wyłącznie kwestii moralnych, ale i całego postępowania, gdzie człowiek powinien wyrażać swoją wiarę w postępowaniu liturgicznym. To prawda, iż ostateczne decyzje dotyczące kwestii liturgii (*lex orandi*) oparte są na nauce i wskazaniach

---

<sup>389</sup> Tamże, s. 61.

<sup>390</sup> Benedykt XVI, List apostolski w formie „Motu Proprio” Porta fidei, ogłaszający Rok Wiary (11 X 2011). [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/motu/portafidei\\_lev\\_11102011.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/motu/portafidei_lev_11102011.html) (wejście 19.03.2019).

Stolicy Apostolskiej, ale ustawienie tej relacji w sposób bardzo jednoznaczny, że *lex credendi* kształtuje *lex orandi* jest nadużyciem i jednostronnością, która niczemu nie służy, ponieważ widać w przestrzeni historii liturgii, że same teksty kształtowały też i same kwestie dogmatyczne w Kościele. Widać to też w kwestii pobożności ludowej, która realnie wpływa na nauczanie Kościoła. W sensie bezpośrednim nie ma liturgia wpływu na dogmatyczne ujęcia kościelne, ale pośrednio determinuje je bardzo, choćby przez kształtowanie człowieka, który dogmaty tworzy.

W relacji tych dwóch przestrzeni należy unikać jednostronności, ponieważ liturgia nie jest czystym przestrzeganiem przepisów liturgicznych, a w takim ujęciu byłaby rubrycystyką, gdzie najważniejsze jest przestrzeganie przepisów. Liturgia jest większym dziełem niż tylko przepisy i wierność im. Tu widać, że ortodoksja liturgiczna będzie wiernością zasadom liturgicznym, które tworzą całe bogactwo liturgiczne z całym kontekstem liturgicznym, historią i bogactwem człowieka. Piotr Feliga pisze: „Nie można traktować sentencji *lex credendi* – *lex celebrandi* w sposób abstrakcyjno-logiczny to znaczy oderwany od życia chrześcijańskiego i jego dziejów. (...) Magisterium bowiem nie daje powodów, aby móc przyjąć którąkolwiek skrajną interpretację formuły: modlitwę czy wiarę, formułę czy treść za wartość bezwzględna, punkt Archimedesowi. Mówiąc o konieczności zachowania natury kultu czy istoty sakramentów, wskazuje ono raczej na potrzebę poszukiwania równowagi między *lex orandi* i *lex credendi*, a to znaczy pewnej stałości wśród historycznie zmiennych elementów.”<sup>391</sup> Wydaje się, że właśnie ortodoksją liturgiczną będzie owa zgoda na poszukiwanie działalności Boga w świecie historycznym, który tu i teraz właśnie się objawia i chce abyśmy to objawienie odkrywali i celebrowali w kontekście historio-zbawczym. Dzięki tej szerokiej perspektywie relacji otwiera się dla nas pytanie o ontologię liturgii, o jej fundament, który staje się widzialny w różnych postaciach rubryk i wskazań, jednocześnie rubrykami nie będąc.

Interesujące wskazania co do poszukania ortodoksji odnajdujemy u Cipriana Vagagginiego, który wskazuje, że źródłem ortodoksji jest ontologia: „Ontologia jest normą ortodoksji, a ortodoksja normą ortopraksji”<sup>392</sup>. Ortodoksja staje się jakąś wizją kierunku powrotu do Boga, a jest to wyrażone przez ortopraksję. W takim sensie dogmatyczne ujęcie liturgii staje się kwestią służebną wobec całej tajemnicy stworzenia wyrażonej w akcie stwórczym Boga. Bóg zamknął w naturze bytów ich bogactwo i znaczenie, któremu

---

<sup>391</sup> P. Feliga, Czas i Ortodoksja. Hermeneutyka teologii w świetle „Prawdy” i „Metody” Hansa-Georga Gadamera, Toruń 2014, s. 240.

<sup>392</sup> C. Vagaggini, Teologia. Pluralizm teologiczny, Kraków 2005, s. 112.

jesteśmy zobowiązani wierność. Czyli wierność liturgii w praktyce jest wiernością dogmatom, ale w tych dogmatach jest wyrażona wierność Bogu, który stworzył wszystko, i który tworząc liturgię w takiej a nie innej formie prowadzi ludzi do zbawienia. W ostateczności więc pytanie o wierność ortodoksji jest pytaniem o wierność ostatecznej Prawdzie - Bogu. Można więc powiedzieć, że Bóg objawia się w liturgii i liturgia objawia Boga.

Często gubi się tę perspektywę, że celebrowanie liturgii w wierności przepisom liturgicznym jest wiernością Bogu i jednocześnie drogą do Boga. W liturgii odkrywamy prawdę o sobie i o naszym powołaniu. Ontologia liturgiczna objawia nam Boga i nas samych i stwarza możliwość oglądania chwały Boga, doświadczenia Jego tajemnicy i przemiany życia w miłość. Tak tę kwestię ujmuje filozofia, objawiając Boga jako źródło rzeczywistości.

Pierwszy wymiar prawdy dotyczy bytu jako takiego, ujętego ze względu na samo jego istnienie. Określa się ją mianem prawdy ontycznej czy ontologiczno-metafizycznej. Prawda ontyczna odzwierciedla stosunek zgodności bytu z własnym pojęciem, ideą, którą miał Ten, który tworzył ową rzecz. W pierwszym znaczeniu prawda ontologiczna odnosi się do zgodności rzeczy z Bożą ideą stworzenia. Papież Jan Paweł II pisał: „blask prawdy jaśnieje we wszystkich dziełach Stwórcy”<sup>393</sup>. Relacja ta nie wyraża tylko idei zgodności, ale również ukazuje fundamentalną zależność całej rzeczywistości od jej Stwórcy<sup>394</sup>. Ukazuje ona, iż przedmioty poznania tylko dlatego są bytami, iż Bóg je stwarza i zachowuje jako akty istnienia<sup>395</sup>. Tutaj ma również swoje źródło prawdziwość bytu, która zależy od jego tożsamości z zamysłem, ideą Stwórcy<sup>396</sup>.

Prawdziwość bytu wyraża się nie tylko w stosunku do Absolutu, ale również w relacjach do rozumu ludzkiego. Relacja ta zachodzi na tyle, na ile rozum człowieka jest w stanie dojść, dotknąć prawdy, która ma swoje źródło w relacji: Bóg-stworzenie. Nasz umysł nie kształtuje prawdy ontologicznej i nie jest ona od niego zależna. Gdyby tenże umysł nie istniał, to istniałaby prawda metafizyczna. Gwarantem i fundamentem jej jest

---

<sup>393</sup> VS, p. 1.

<sup>394</sup> Por. G. Dogiel, *Metafizyka*, Kraków 1992, s. 88-89.

<sup>395</sup> Por. E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1998, s. 272.

<sup>396</sup> W tych rozważaniach należy poczynić pewne założenia, które umożliwią nam uniknięcie błędów w interpretacji pojęć. Rzeczywistość, której dotykamy, wiąże się organicznie z filozofią bytu. Zakładamy możliwość takiej filozofii, która, jak się wydaje, najbliższa jest prawdy o świecie nas otaczającym. Poruszając się w tej rzeczywistości zakładamy, iż jesteśmy w stanie poznać i w rezultacie dojść do istoty rzeczy. Choć sam człowiek nie jest stwórcą prawdy, to jednak może się o prawdziwości rzeczy wypowiedzieć, gdyż jest w stanie poznać ich istotę. Por. K. Wojtyła, *Rozważanie o istocie człowieka*, Kraków 1999, s. 16-17.

umysł Boga. On sprawia, że prawda istnieje, a człowiek jest jej odbiorcą, czytelnikiem kart stworzenia. Dla naszego ujęcia kwestią fundamentalną staje się prawda, że ostatecznie w kwestii ortodoksji liturgicznej objawia się nam głębia relacji Boga do człowieka, która nie zakłóca porządku stworzenia, ale je uzupełnia na tyle mocno, aby wprowadzić w nie nową jakość relacji i rzeczywistości stworzonej przez Jezusa Chrystusa. To On przez dzieło wcielenia, męki, śmierci i zmartwychwstania wprowadza nową jakość w życie człowieka, a naszą rolą jest odkryć tę nową jakość i celebrować ją, żyć z nią w zgodzie na co dzień.

Chrystus staje się nam realną pomocą w poukładaniu sobie relacji do ontologii liturgii, do odnalezienia tego, co w niej istotne, co niezmiennie i zmienne jednocześnie. Bez Jego obecności nie jesteśmy w stanie uchwycić prawdy. Dlatego przychodzi na świat i dlatego służy temu światu, który zagubił to, co istotne, ufając przepisom prawa. Istotną wskazówką dla nas jest rozróżnienie, które podał św. Paweł, kiedy wprowadza w życie pojęcia „prawda Ewangelii” (Ga 2, 5.14) lub „słowo prawdy” (Kol 1, 5; Ef 1, 13; 2Tm 2, 15), jako alternatywę w stosunku do Żydów, którzy używają wyrażenia „prawda Prawa”, utożsamiając Prawo z prawdą objawioną<sup>397</sup>.

Dla Apostoła owa prawda nie jest zawężona do prawa Bożego, ale jest nią Słowo Boże przez niego głoszone. Bóg w Słowie wychodzi do człowieka, a on przez wiarę ma na nie odpowiedzieć (2Tes 2, 13, Tt 1, 1). W Słowie, którym jest Jednorodzony Syn Boży, jak i w słowie, które głosi Apostoł. Ukazuje się tu rzeczywistość, którą rozpoczęło i ukonstytuowało przyjście Zbawiciela na ziemię. Prawo zostało wypełnione, uzupełnione. Powstała dla człowieka rzeczywistość zbawcza w Jezusie Chrystusie, który jest Prawdą. Chrystus nie zniósł prawa, ale je wypełnił i nadał mu pierwotne znaczenie. „Kresem Prawa jest Chrystus” (Rz 10, 4); św. Ambroży pisze: „kres nie oznacza tu usunięcia Prawa, ale jego pełnię: realizuje się to w Chrystusie, jako że przyszedł On nie po to, by znieść Prawo, ale by je wypełnić”<sup>398</sup>.

W Chrystusie człowiek odkrywa swoje pierwotne bogactwo i dokonuje anamnezy rajskiej harmonii prawdy i dobra<sup>399</sup>. Stawia to go w zupełnie innej sytuacji zbawczej, od czego innego jest zależne ludzkie Zbawienie. Nie od przestrzegania prawa, ale od wiary w Słowo Boże, w Prawdę, którą jest sam Jezus. Wymaga to przede wszystkim usłyszenia,

---

<sup>397</sup> Żydzi podkreślają, że w swoim prawie posiadają uosobienie prawdy objawionej. Uważają, że znajduje się w nim pełnia woli Bożej. W tym kontekście św. Paweł wprowadza nowe pojęcie, które wykracza poza horyzont żydowskiego patrzenia. Por. *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica a cura di P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda*. I. Potterie, Torino 1988 s. 1655.

<sup>398</sup> VS p. 15.

<sup>399</sup> J. Ratzinger, *Prawda, wartości, władza*. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne, Kraków 1999, s. 46.

przyjęcia, nawrócenia się i umiłowania Prawdy Słowa<sup>400</sup>. Ważne jest to wskazanie, ponieważ służba ortodoksji nie będzie już zawężona tylko i wyłącznie do przestrzegania prawa i co za tym idzie - prawa liturgicznego, ale będzie wiernością osobie Jezusa Chrystusa. Bardzo mocno osobowe pojęcie prawdy podkreślał św. Jan w swojej Ewangelii<sup>401</sup>. „Prawda” jest tutaj w gruncie rzeczy boską, objawioną rzeczywistością. Objawienie jest dla Jana prawdą w sposób konieczny, inaczej nie byłoby w ogóle objawieniem. W ten sposób Jan przejmuje w pojęciu prawdy elementy starotestamentalne jak i greckie, na ile wskazuje, iż to, co jest absolutnie stałe i ważne, jest zarazem rzeczywiste i poznawalne. Charakter Janowego pojęcia *ᾠληθεια* determinuje fakt, że jest on integralnie złączony z osobą Jezusa objawiającego. Kiedy Jezus często podkreśla, iż głosi prawdę (J 8, 40. 45n; 16, 7), oznacza to nie tylko, że słowa, które oznajmia, są prawdziwe, ale również i przede wszystkim to, że jest On niosącym Objawienie.<sup>402</sup> Sam objawia największą prawdę Boga Ojca, który objawia się w Synu. W tym kontekście pytanie o prawdę jest pytaniem o Jezusa. Pozwala nam to również rozumieć słowa skierowane przez Jezusa do Tomasza: „Ja jestem i drogą, i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie”(J 14, 6), jako wypowiedź objawienia siebie jako drogi do rzeczywistości<sup>403</sup>.

Ową rzeczywistością jest On, który jest uosobioną wiernością Boga, na której my, ludzie, możemy budować i na którą możemy liczyć, całkowitym udzieleniem się Boga, które jako takie oznacza życie<sup>404</sup>. Chrystus zachęca, a nawet obliuguje człowieka do podążania za prawdą, przez prawdę, w kierunku prawdy. To Jezusowe przykazanie Kościoł wyraził w prawie kanonicznym, wiążąc z tym nakaz: „Kościoł, któremu Chrystus Pan powierzył depozyt wiary, aby z asystencją Ducha Świętego strzegł święcie prawdy objawionej, wnikliwie badał, wiernie głosił i wykładał, ma obowiązek i wrodzone prawo przepowiadania Ewangelii wszystkim narodom, niezależnie od jakiegokolwiek ludzkiej władzy, także z zastosowaniem właściwych sobie środków społecznego przekazu. Kościołowi przysługuje prawo głoszenia zawsze i wszędzie zasad moralnych również w odniesieniu do porządku społecznego, oraz wypowiedziania oceny o wszystkich sprawach

---

<sup>400</sup> Por. Słownik Teologii Biblijnej, X. Leon-Dufour(red.), Poznań 1994, s. 765.

<sup>401</sup> R. Bultmann, *ᾠληθεια*, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (TWNT), G. Kittel, G. Friedrich, V. Kohlhammer (red.), Stuttgart 1964, s. 245-248.

<sup>402</sup> H. Waldenfels, O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele - Dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów współczesnych, Katowice 1993, s. 356.

<sup>403</sup> Por. przypis do (J 14, 6).

<sup>404</sup> Por. Waldenfels, O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele - Dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów współczesnych, Katowice 1993, s. 356.

ludzkich, na ile wymagają tego fundamentalne prawa osoby ludzkiej i zbawienie człowieka” (KPK kan. 747), oraz „Wszyscy ludzie obowiązani są szukać prawdy dotyczącej Boga i Jego Kościoła, a poznane mają obowiązek i prawo z mocy prawa Bożego przyjąć i zachowywać” (KPK kan. 748).

W podobnym tonie wypowiada się też Katechizm Kościoła Katolickiego: „Wszyscy ludzie... obowiązani są szukać prawdy, zwłaszcza w sprawach dotyczących Boga i Jego Kościoła, a poznawszy ją, przyjąć i zachowywać. Obowiązek ten wynika z samej natury ludzi”<sup>405</sup>. Życie każdego człowieka, który poważnie myśli o pełnym zjednoczeniu z Tym, który jest Drogą, Prawdą i Życiem (J 14, 6), musi poddać się „w posłuszeństwie prawdzie”<sup>406</sup>, musi podjąć i przyjąć to Chrystusowe zaproszenie do realizacji prawdy w Kościele.

Liturgia jest więc miejscem działania Boga na człowieka i w niej człowiek odnajduje swoją tożsamość, dając się inspirować przez ortodoksję i prowadzić w ortopraksji. Jednak należy widzieć, że jest to bardzo złożony proces relacji, gdzie człowiek potrzebuje nauczyciela, którym jest Jezus Chrystus, Słowo Ojca. Człowiek, mimo najszerszych chęci i pragnień, nie jest w stanie poradzić sobie ze skażeniem grzechem, który realnie oddziałuje na jego postrzeganie rzeczywistości, bardzo ją zaciemniając. Dlatego człowiek nie jest w stanie sam osiągnąć właściwej relacji do prawdziwej wiary, czyli ortodoksji i jej właściwie kształtować. Dlatego człowiek potrzebuje kompetentnej władzy kościelnej, która w natchnieniu Ducha Świętego wyznaczy właściwe ramy liturgicznego teatru (*lex celebrandi* – ortopraksji). Dlatego też człowiek potrzebuje możliwości refleksji nad liturgią, tak aby nie zakłócić działania Bożego Ducha, który nieustannie do niego przemawia. Dzięki tym właśnie ramom możemy budować refleksję nad ortodoksją w liturgii, nie niszcząc jej porządku i jednocześnie z nadzieją wpływać realnie na jej kształt.

#### § 4. Poprawność celebrowania liturgii

Właściwy sposób celebracji liturgii rodzi się z właściwego jej rozumienia i polega na poprawnym jej sprawowaniu, na czynieniu tego z odpowiednim zaangażowaniem serca,

---

<sup>405</sup> KKK, 2104. Por. Sobór Watykański II. Deklaracja o wolności religijnej, „*Dignitatis Humanae*”, nr 1, 2.

<sup>406</sup> Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, Watykan 1993, nr 1.



tak aby stała się duszą codziennego życia<sup>407</sup>. Z tego stwierdzenia płyną znaczące wnioski dla relacji zachodzących między *lex orandi* a *lex credendi*. Przyznaje się prymat czynnościom liturgicznym, co z jednej strony oznacza, że refleksja teologiczna nie powinna pomijać ustanowionego przez Chrystusa porządku sakramentalnego, a z drugiej czynności liturgiczne nie mogą być traktowane czy rozważane powierzchownie, w oderwaniu od tajemnic wiary w nich celebrowanych (por. KL 34). Oznacza to, że sztuka właściwego celebrowania liturgii jest organicznie związana z pełnym, czynnym i owocnym uczestnictwem wszystkich wiernych, a nawet jest najlepszym warunkiem *actuosa participatio*, bowiem wypływając z wiernego posłuszeństwa wobec norm liturgicznych w całej ich spójności „zapewnia życie wiary wszystkim wierzącym, którzy są powołani do przeżywania celebracji jako Lud Boży, królewskie kapłaństwo, naród święty (por. 1 P 2, 4-5. 9)”<sup>408</sup>.

Można więc powiedzieć, że właściwa jakość sprawowania liturgii będzie wówczas, kiedy wierni będą ją przeżywali świadomie, czynnie i owocnie. O tym przypomina nam też Kodeks Prawa Kanonicznego: „Sprawowanie Eucharystii tak należy zorganizować, ażeby wszyscy uczestnicy uzyskali z niej jak największe owoce, dla osiągnięcia których Chrystus Pan ustanowił eucharystyczną Ofiarę” (KPK kan. 899). Ks. Tomasz Bać szczegółowo analizuje te wszystkie elementy wskazując na ich głębię i znaczenie<sup>409</sup>. Wskazuje on na poszczególne elementy liturgii w kontekście soborowej reformy i pisze: „Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* mówiąc o uczestnictwie wiernych w liturgii, nazywa je świadomym, czynnym, pełnym i owocnym. Na podstawie dokładniejszej analizy te przymioty uczestnictwa w liturgii można sprowadzić do trzech najważniejszych. Ma ono być świadome i pełne (*participatio conscia et plena*), czynne (*participatio actuosa*) oraz owocne (*participatio fructuosa*). Każdy z tych przymiotów niesie ze sobą ogromnie bogatą treść i jest owocem bardzo głębokiej tęsknoty Kościoła za tym, co w liturgii najbardziej oryginalne, prawdziwe, transcendentne i święte”<sup>410</sup>.

Wydaje się, że ten element jest istotnym, ponieważ tworzy całość wizji liturgii jako tej, która jest realizowana w codziennym życiu (*lex vivendi*). We wprowadzeniu do książki pt. „Wychowanie przez liturgię i do liturgii” ks. Andrzej Żądło pisze: „Wychowanie do

<sup>407</sup> Por. Benedykt XVI, Homilia wygłoszona podczas Mszy Krzyżma w Wielki Czwartek (20 marca 2008), „L'osservatore Romano”, 29 (2008), s. 6.

<sup>408</sup> Tamże, nr 38.

<sup>409</sup> Por. Tomasz Bać, Świadome, owocne i czynne uczestnictwo w liturgii według Konstytucji o liturgii świętej „*Sacrosanctum Concilium*” Soboru Watykańskiego II, „*Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej*”, 18-20(2011-2013), s. 105-118. Por. A. Słowikowska, Uczestnictwo wiernych świeckich w liturgii Kościoła łacińskiego, Studium kanoniczne, Lublin 2014, s. 108-109.

<sup>410</sup> Tamże, s. 110-111.

liturgii musi wchodzić w zakres szeroko pojętej i dobrze zaplanowanej formacji integralnej osoby ludzkiej. Temat ten właściwie ogniskuje w sobie całą treść niniejszej książki. Zbiegają się w nim bowiem wszystkie kwestie poruszone w całej jej treści, jako że *lex orandi* stanowić powinna syntezę pomiędzy *lex credendi* i *lex vivendi*. Należy z mocą podkreślić, że wychowanie liturgiczne nie utożsamia się tylko z odpowiednim przygotowaniem do sprawowania obrzędów czy do wykonywania liturgicznych gestów. Wychowanie liturgiczne prowadzić ma o wiele dalej. Ma mianowicie umożliwiać doświadczanie misterium, które w szczytowy sposób aktualizuje się w liturgii, niemniej rozciąga się na całe życie, a mianowicie na to, co jest «przed» liturgią i co następuje «po» niej – znajdując konkretny wyraz w przeróżnych formach angażowania się w diakonię (służbę), w martyrię (świadectwo) i wszelką inną formę apostołstwa chrześcijan<sup>411</sup>.

Zakorzenie liturgii w życiu codziennym potwierdzają same teksty liturgiczne, wskazując na połączenie liturgii z życiem w obrzędzie ofiarowania darów w czasie Mszy świętej. „Błogosławiony jesteś, Panie Boże wszechświata, bo dzięki Twojej hojności otrzymaliśmy chleb, który jest owocem ziemi i pracy rąk ludzkich; Tobie go przynosimy, aby stał się dla nas chlebem życia. Błogosławiony jesteś, Panie Boże wszechświata, bo dzięki Twojej hojności otrzymaliśmy wino, które jest owocem winnego krzewu i pracy rąk ludzkich; Tobie je przynosimy, aby stało się dla nas napojem duchowym”. Stwierdzenie „bo dzięki Twojej hojności otrzymaliśmy wino, które jest owocem winnego krzewu i pracy rąk ludzkich” kierunkuje liturgię na przestrzeń działania człowieka, który składa Bogu dziękczynienie za to, co otrzymał, ale i w czym bierze czynny udział.

Wizja jakości liturgii i troski o nią jest relacją między świadomością daru, ale też świadomością posługiwania się tym darem w sposób właściwy. Nie jest to wizja żarłoczna i pożądliva w pragnieniu posiadania i dysponowania, ale wizja posługiwania darem, który się otrzymało od Boga. Ów owoc winnego krzewu to nic innego jak dar Boga, a praca rąk ludzkich to świadomość jakiejś formy diakonii wobec tego, co otrzymaliśmy. W Ogólnym Wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego czytamy w kontekście miejsca do celebracji Eucharystii takie słowa: „Na sprawowanie Eucharystii lud Boży gromadzi się zwykle w kościele lub gdy kościoła brak albo jest on niewystarczający, w innym odpowiednim miejscu, godnym tak wielkiego misterium. Zarówno kościoły, jak i te miejsca powinny być odpowiednio przystosowane do sprawowania czynności liturgicznych i osiągnięcia czynnego udziału wszystkich wiernych. Świątynie i przedmioty związane z kultem Bożym

---

<sup>411</sup> A. Żądło, *Wychowanie do liturgii i przez liturgię*, Katowice 2012, s. 8-9.

winy być prawdziwie godne i piękne, stanowiąc jednocześnie znaki i symbole rzeczywistości nadprzyrodzonych”<sup>412</sup>.

Owo wielkie misterium i rzeczywistość nadprzyrodzona to nie tylko objawienie się Boga, ale też odpowiedź człowieka. Dlatego czynnik ludzki w liturgii jest tak ważny i wpływa realnie na jej jakość, ponieważ bez niego nie ma liturgii. Co więcej, nie dotyczy to tylko i wyłącznie kwestii samej liturgii, ale też naszego życia. Nie można powiedzieć, że refleksja co do jakości celebracji liturgicznej kończy się wyłącznie na błogosławieństwie na zakończenie celebracji. Dotyczy ona szerszej kwestii, ponieważ liturgia prowadzi do życia i jest z nim związana. Na ten wymiar kładzie akcent biskup Zbigniew Kiernikowski w rozmowie z Elżbietą Wiater na temat liturgii (czego zabrakło w refleksji ks. Tomasza Bacia). Biskup tak charakteryzuje liturgię dobrze sprawowaną: „Dobrze sprawowana liturgia to taka, w której ludzie słuchają słowa Bożego i zbliżają się do ołtarza jako ci, którzy mają postawę wiary. Przychodzą ze świadomością, że w czasie tej liturgii się dokonuje pewna *actio*, w której Bóg działa wobec człowieka, a człowiek, przez określone znaki, na to działanie odpowiada i je przyjmuje. Wypełnia te znaki, by w nim dokonywało się to misterium. To jest pierwszy warunek — można powiedzieć ogólny — w którym wyraża się wiara co do działania Pana Boga w liturgii i przez liturgię. Następnie muszę mieć pewną, przynajmniej minimalną, wiedzę na temat poszczególnych znaków liturgicznych i właściwie je rozumieć. Potrzebna jest więc odpowiednia katecheza mistagogiczna. Tego dziś często bardzo brakuje. I wreszcie trzeci warunek, o którym mówiłem na samym początku: świadomość, że to, co dzieje się podczas liturgii jest bardzo ściśle związane z moim życiem”<sup>413</sup>.

Widać w tej wypowiedzi, że liturgia domaga się uwzględnienia zaangażowania człowieka, tak aby wejść, na miarę swoich możliwości, w relację z Bogiem. „Na miarę możliwości” nie tylko oznacza uwzględnianie ograniczenia człowieka co do możliwości poznania i refleksji czy doświadczenia, ale też wskazuje, że człowiek w swoim rozwoju powinien uwzględnić jakość liturgii, ponieważ jej bylejakość ogranicza jej możliwości komunikacyjne i oddziałujące na człowieka.

Taką troskę wyrażają księgi liturgiczne, które posiadają przed opisem poszczególnych obrzędów wprowadzenia ogólne, teologiczne i pastoralne. Dzięki nim właśnie otrzymujemy całą bogatą treść znaczenia, symboliki i dynamiki zewnętrznej i

---

<sup>412</sup> OWMR 288. Por. K. L p. 122-124; Św. Kongregacja Obrzędów, Instrukcja Inter Oecumenici, 26 września 1964, nr 90 w: AAS 56 (1964) s. 897; Św. Kongregacja do spraw kultu Bożego, Instrukcja Eucharisticum mysterium, 25 maja 1967, nr 24 w: AAS (1967) s. 554.

<sup>413</sup> [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kiernikowski/espe200804\\_liturgia.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kiernikowski/espe200804_liturgia.html) (wejście 20.03. 2019)

wewnętrznej sakramentów i celebracji, co przyswojone sobie i przemyślane pozwala, zachowując kościelną ortodoksję, czerpać z bogactwa liturgii jak najwięcej. Nie sposób tu przytoczyć wszystkich wprowadzeń, ale chciałbym zacytować przykładowy punkt z księgi dotyczącej „Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych”<sup>414</sup>, odnoszący się do chrzcielnicy: „Chrzcielnica, z której wypływa woda do chrztu albo w której się ją przechowuje, niech będzie przeznaczona wyłącznie do sakramentu chrztu i w pełni godna tego, aby tam chrześcijanie odradzali się z wody i z Ducha Świętego. Bez względu na to, czy mieści się ona w jakiejś kaplicy wewnątrz lub obok kościoła, czy w jakiejś części kościoła na widoku wiernych, należy ją tak urządzić, by w obrzędach chrztu mogło uczestniczyć wiele osób. Po skończeniu Okresu Wielkanocnego w miejscu udzielania chrztu wypada ze znią przechowywać paschał i zapalać go podczas udzielania chrztu, aby od niego łatwo było zapalać świece ochrzczonych”<sup>415</sup>. Ta troska o całą przestrzeń liturgiczną staje się elementem, przez który Stolica Apostolska wskazuje, że człowiek, który ma swoje antropologiczne ukierunkowanie, w sensie bodźców zewnętrznych, musi być uwzględniony. Cały kontekst egzystencjalny jest ważny, jak pisze o tym ks. Andrzej Żądło: „Powodowani przykładem Jezusa, mamy nabywać przekonania do faktu, że uczestnictwa w liturgii nie można utożsamiać z oderwanym od życia epizodem, pozbawionym egzystencjalnego kontekstu. Ono ma być rozumiane i przeżywane jako szczyt nieustannie podejmowanych w codziennym życiu duchowych ofiar”<sup>416</sup>. Wymiar egzystencjalny staje się coraz bardziej widzialny w refleksji teologicznej, co powoduje, iż liturgia staje się bliższa życiu człowieka, a co za tym idzie - ma coraz silniejsze oddziaływanie uświęcające.

Troska o jakość liturgii nie wypływa tylko i wyłącznie z pragnienia, aby postępować zgodnie z wytycznymi poszczególnych ksiąg liturgicznych, w duchu posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej. Owa troska staje się kierunkiem wskazującym treści, który powoduje, że liturgia przez swoją jakość staje się bardziej liturgiczna. Słownik łacińsko-polski tłumacząc łacińskie słowo *qualitas*, podaje obok słowa „jakość” jako tłumaczenie również słowo „właściwość”. Troszczymy się więc nie tylko o jakość liturgii, ale i o jej właściwość, czyli o to, aby posiadała w sobie jak najwięcej właściwych sobie cech liturgicznych, czyli by była bardziej liturgiczną, prawdziwą. Nie w znaczeniu

---

<sup>414</sup> Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 1988.

<sup>415</sup> Tamże, p. 25.

<sup>416</sup> A. Żądło, Pojmowanie uczestnictwa w liturgii w okresie po soborze watykańskim, „Liturgia Sacra” 17(2011) 2, s. 321.

ontologicznym, bo ona zawsze pozostanie niezmienna w tym wymiarze, bardziej chodzi tu o kwestię poznania jej głębi, co już dokonuje się w naszym umyśle, który rozpoznając rzeczywistość, wprowadza ją w czyn. Wskazuje nam na to IV prefacja na okres zwykły: „Chociaż nie potrzebujesz naszego uwielbienia, pobudzasz nas jednak swoją łaską, abyśmy Tobie składali dziękczynienie. Nasze hymny pochwalne niczego Tobie nie dodają, ale się przyczyniają do naszego zbawienia, przez naszego Pana Jezusa Chrystusa”<sup>417</sup>.

Potrzebujemy jakości liturgii, ponieważ ona umożliwi człowiekowi właściwe jej doświadczenie na poziomie percepcji i asymilacji. Takie ujęcie pomaga nam też rozumieć i przyjąć prawdę, że nasza troska o liturgię jest bardziej podporządkowaniem się temu, co w liturgii ukryte i czemu dajemy się w niej prowadzić, niż bezrozumnym i bezrefleksyjnym działaniem za wszelką cenę - w myśl zasady, że każdy musi mieć jakieś zajęcie, coś robić, a co daje się zaobserwować obecnie dość mocno w praktykach liturgicznych. W liturgii należy dać się prowadzić przez Bożą opatrność, a nie szukać działania tylko dla samego działania. Dlatego troska o jakość liturgii jest tak trudna, ponieważ nie zatrzymuje się na jej zewnętrznym wymiarze, ale prowadzi człowieka do troski o jej wewnętrzną część, co zawsze jest trudniejsze. Przypomniał to Pan Jezus, kiedy mówił do faryzeuszów: „Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy! Bo dbacie o czystość zewnętrznej strony kubka i misy, a wewnątrz pełne są one zdzierstwa i niepowściągliwości. Faryzeuszu ślepy! Oczyszczyć wpierw wnętrze kubka, żeby i zewnętrzna jego strona stała się czysta” (Mt 23, 25-26).

Massimo del Pozzo wskazuje na kwestię rozróżnienia w tym wymiarze dwóch liturgicznych rzeczywistości. Z jednej strony mamy element sakramentalności w postaci *bonum vesse* związany z ontologicznym wymiarem sakramentu, który działa na zasadzie *ex opera operat* – na mocy czynu działającego, ale i drugi, nie mniej ważny, a mianowicie *bonum facere* związany z dynamiką oddziaływania przez sposób celebracji na uczestników oparty o zasadę *ex opere operantis*<sup>418</sup>. Jakkolwiek sakramentalność jest realizowana w zachowaniu posłuszeństwa w wypełnianiu przepisów związanych z poszczególnymi sakramentami, to jednak nie należy bagatelizować również dynamiki jakości, ponieważ bardzo realnie wpływa ona na owocność sakramentu w życiu poszczególnych wiernych i całej celebrującej wspólnoty. Wiedział o tym Wilhelm Pluta, biskup diecezji zielonogórsko-gorzowskiej, który w swojej pracy katechetyczno-liturgicznej wskazywał, że potrzeba ogromnego wysiłku, aby osiągnąć nie tylko ważność sakramentu, ale i jego

---

<sup>417</sup> Mszał Rzymski s. 184.

<sup>418</sup> M. Pozzo, *La giustizia nel culto*, s. 174.

owocność. „Liturgia jest elementem istotnym mistycznego Ciała Chrystusa i dlatego posiada owocność łaski zbawienia i odkupienia, jeżeli osoby poprzez liturgię będą mogły spotkać się w miłości z Bogiem”<sup>419</sup> i diagnozował bardzo mocno perspektywę upadku liturgicznego: „O ile nie podejmiemy z całą świadomością odnowy udzielania sakramentów św., grozi nam dalsze rozszerzanie i utrwalanie rytualizmu, formalizmu sakramentalnego na pograniczu magii (...), a czego skutkiem będzie, iż życie sakramentalne naszych wiernych nie będzie osobistym spotkaniem z Chrystusem (...). Na dalszym zaś etapie, skutkiem tego będzie wyraźne osłabienie religijności”<sup>420</sup>.

Troska więc o jakość liturgiczną nie jest troską abstrakcyjną, związaną z jakąś ideą lub pojęciem, ale jest realizowana dla konkretnego człowieka w jego konkretnej historii i zmierza to jej pełni, to znaczy do Zbawienia. A co za tym idzie, jest również w ostateczności troską o sam Chrystusowy Kościół. Słowa biskupa Pluty muszą też w nas budzić nie tylko chęć działania ku dobremu, ale też świadomość braku działania. Ponieważ w tej przestrzeni albo człowiek będzie troszczył się o sprawowanie liturgii, albo też liturgia będzie popadała w jakąś formę upadku, co do jakości, ale też co do możliwości oddziaływania.

Warto odwołać się też do wizji liturgii jako gry, którą w kontekście Romano Guardiniego i Józefa Ratzingera omawia Bartosz Kirchner<sup>421</sup>. Autor ukazuje, że liturgia staje się zapowiedzą rzeczywistości nadprzyrodzonej, zapowiedzą przyszłości. Wskazuje ona na „znanie przyszłej wolności, pozwalające uwolnić się od przymusu i ukazujące na ziemi przebłysk nieba”<sup>422</sup>. Właśnie w tym kontekście troska o jakość wskazuje, iż jest to bezpośrednio odniesienie do tego wszystkiego, co jest zapowiedziane i zapowiadane przez liturgiczną grę. Trudno oczekiwać zainteresowania człowieka przestrzenią wewnętrzną, skoro zapowiedź zewnętrzna jest marna. I należy tu podjąć polemikę z Guardinim, który w tym kontekście pisze, że liturgia sama w sobie jest celem i nie posiada innych, ponieważ w niej człowiek powinien przebywać przed Bogiem<sup>423</sup>.

Proponowane przez Guardiniego ujęcie wydaje się jednostronne i dlatego należy je rozszerzyć również o kwestię związaną z człowiekiem i zaangażowaniem jego oraz wspólnoty. Jest jakiś lęk wśród teologów, kanonistów i liturgistów, aby zaufać

---

<sup>419</sup> W. Pluta, Rozważania dotyczące Wielkiego Postu, manuskrypt w posiadaniu autora, Gorzów 1967.

<sup>420</sup> W. Pluta, Chrzest święty. Pomoce dla duszpasterstwa sakramentalnego w parafii, Gorzów Wlkp. 1979, s. 8.

<sup>421</sup> B. Kirchner, Liturgia jako gra w ujęciu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI w kontekście współczesnych przemian rytuału katolickiego, Perspektywa kulturoznawcza, „Przegląd Religioznawczy”, 1(2018), s.131-140.

<sup>422</sup> J. Ratzinger, Opera Omnia, t. XI: Teologia liturgii, Lublin 2012, s. 27.

<sup>423</sup> Por. R. Guardini, O duchu liturgii, Kraków 1996, s. 110.

pierwiastkowi ludzkiemu w przestrzeni liturgii. Jest w nich jakaś obawa, aby odwołując się do jakości liturgii nie akcentować albo i w ogóle unikać kwestii potrzeb człowieka i jego wizji. Wydaje się, że takie jednostronne ujęcie perspektywy dosyć intensywnie pcha liturgię w klimat protestancki, gdzie jasno określa się rzeczywistość natury, która została tak skażona po grzechu pierworodnym, że trzeba działać w przestrzeni wiary na zasadzie: tylko wiara i tylko Pismo święte.<sup>424</sup>

Droga Kościoła katolickiego jest jednak inna<sup>425</sup> - natura potrzebuje uzdrowienia, ale nie jest zniszczona na tyle, aby nie móc nic podpowiedzieć w przestrzeni wiary i liturgii. „Gdy dusza zostaje przyozdobiona łaską uświęcającą, to natura i łaska łączą się przy tym z sobą nie tylko zewnętrznie. To fizyczne i ontologiczne upodobnienie człowieka do Boga polega na tym, że istniejący wiecznie trójjedyny Bóg zostaje poznany i umiłowany przez człowieka w nowym, nadprzyrodzonym porządku”<sup>426</sup>.

Owo spotkanie łaski z naturą wprowadza w człowieku nową jakość, która staje się nowością kultyczną i realnie oddziałującą na niego. Nie mam tu intencji, aby zamieniać porządek rzeczy i na miejsce Boga stawiać człowieka i odwrotnie, ale wydaje mi się, iż skoro człowiek potrzebuje jakości, to nie tylko wynika to z kwestii objawionych, w rzeczywistości nadprzyrodzonych w sensie ścisłym, ale również wynika to z natury, która też w ostateczności jest darem Boga. Potrzeba jakości jest więc potrzebą człowieka, którego Bóg rozumie i tę jakość w liturgii daje. Wydaje się, że kontynuując rozumienie liturgii jako gry należy zauważyć, że Bóg daje zasady i normy, lecz gra staje się grą wówczas, kiedy zaczyna być wprowadzana w ruch i tu już dużo zależy od graczy: Boga i człowieka. Bartosz Kirchner odwołując się do Guardiniego i Ratzingera zaznacza: „W podobny sposób piszą Ratzinger i Guardini na temat liturgii. Były prefekt Kongregacji Nauki Wiary zwraca uwagę, że gra dzieci stanowi w wielu przypadkach antycypację, zaprawianie się do późniejszego życia, pozbawione jeszcze powagi i realnego ciężaru. Liturgia jest, w odniesieniu do przestrzeni duchowości, wstępnym ćwiczeniem – preludeum

---

<sup>424</sup> Por. W. Medwid, Pytanie o luterancką tożsamość, „Polonia Sacra”, 21 (2017), s. 135–163.

<sup>425</sup> Por. Jan Paweł II. *Fides et ratio*. „Wiara i rozum (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczerpił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek — poznając Go i miłując — mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie (por. Wj 33, 18; Ps 27 [26], 8-9; 63 [62], 2-3; J 14, 8; 1 J 3, 2). Cała encyklika ukazuje piękno współpracy tego, co duchowe, z naturalną refleksją człowieka, nie zaciemniając jednocześnie ograniczeń rozumu ludzkiego skażonego grzechem, Libreria Editrice Vaticana 1998.

<sup>426</sup> M. Worbs, Zasada *participatio actuosa* w perspektywie tomistycznej, uwagi na kanwie artykułu D. Bergera. „Liturgia Sacra”, 16(2010) 2, s. 384.

przyszłego życia”<sup>427</sup>. Dlatego ów obiektywizm liturgii nie będzie polegał wyłącznie na podmiotowym potraktowaniu Boga w kwestiach liturgicznych, ale jego właściwa obiektywna jakość będzie polegać na ujęciu liturgicznego dialogu między Bogiem i stworzeniem, jako archetypu liturgii.

Domaga się to właściwego porządku i określenia właściwych ról i znaczeń, ale nie można z liturgii, która „nie wyczerpuje całej działalności Kościoła, gdyż zanim ludzie mogą zbliżyć się do liturgii, muszą być wezwani do wiary i nawrócenia” (KL 9), oczekiwać, iż będzie odpowiedzią w każdej przestrzeni życia. Wskazuje na to też i dalsza część punktu 9 Konstytucji o liturgii: „«Jakże wzywać będą tego, w kogo nie uwierzyli? Albo jak uwierzą temu, którego nie usłyszeli? A jak posłyszają, skoro im nikt nie głosi? I jak będą głosić, jakby nie byli posłani?» (Rz 10, 14-15). Dlatego Kościół niewierzącym głosi orędzie zbawienia, aby wszyscy ludzie poznali jedynego prawdziwego Boga i Jego wysłannika Jezusa Chrystusa i aby nawrócili się od swoich dróg i czynili pokutę. Wierzącym zaś powinien Kościół stale głosić wiarę i pokutę, ma nadto przygotować ich do sakramentów, uczyć wypełniania wszystkiego, co nakazał Chrystus, zachęcać do wszelkich dzieł miłości, pobożności i apostołstwa, aby one jasno świadczyły, że jakkolwiek chrześcijanie nie są z tego świata, są jednak światłością świata i oddają chwałę Bogu wobec ludzi” (KL 9).

Wydaje się, że należy jeszcze podkreślić ten aspekt liturgii, który istotnie będzie wskazywał na jakość celebracji liturgicznej, a mianowicie kwestię rzeczy ostatecznych. „Liturgia ziemską daje nam niejako przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej, odprawianej w mieście świętym Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy, gdzie siedzi po prawicy Bożej jako sługa świątyni i prawdziwego przybytku” (KL 8). Liturgia więc, w której uwzględnimy kwestie wiary, wiedzy, związania z życiem i rzeczami ostatecznymi stanie się jakościowo pełna i jednocześnie najbardziej naturalna. Stanie się realnym wydarzeniem i miejscem, gdzie człowiek będzie mógł wrócić i zasmakować już choć trochę tego pierwotnego, a zarazem ostatecznego porządku, który przygotował Bóg dla tych, którzy Go miłują. Dlatego jakość sprawowania liturgii jest ważna, ponieważ staje się realnym świadectwem wspólnoty wobec siebie i świadectwem wobec innych, że zewnętrzne obrzędy odwołują nas rzeczywiście do tego nadprzyrodzonego porządku, o którym mówi się w kontekście liturgii.

---

<sup>427</sup> B. Kirchner, Liturgia jako gra w ujęciu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI w kontekście współczesnych przemian rytuału katolickiego. Perspektywa kulturoznawcza, „Przegląd Religioznawczy”, p. 1/267 (2018), s. 136.



Niewątpliwie istotnym elementem w celebracji, w kontekście jej jakości i troski o nią, jest jeszcze kwestia kontekstu poprzedzającego celebrację. Tak pisze o tym ks. Andrzej Żądło: „Wszystko, co w życiu chrześcijan poprzedza ich osobisty udział w samym obrzędzie liturgicznym (współsprawowanym pod przewodnictwem kapłana), nie jest i nie może być obojętne dla kwestii pełnego w niej uczestnictwa. Wszystko to pogłębia wręcz i poszerza zakres dookreślenia owego uczestnictwa jako «pełne»”<sup>428</sup>. Wszystkie nasze konteksty życia, które przeżywamy, powinny być składane przed Bogiem w czasie liturgii, tak aby wszystko co ludzkie zostało zanurzone w Bogu i nabrało mocy Boga.

W Obrzędach chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych widać kontekst poprzedzający celebrację, w której kandydaci do chrztu muszą się wyrzec kultu pogańskiego: „Trzeba więc, abyście teraz publicznie wyrzekli się tych mocy, które nie są Bogiem, i kultów, które nie prowadzą do czci Boga”<sup>429</sup>. Cały więc człowiek przychodzi do Boga z całym swym bogactwem i trudnościami, aby Bóg go przemienił. Jakość liturgii nie wyraża się tylko i wyłącznie w przestrzeganiu poszczególnych elementów zewnętrznych czy wewnętrznych, jeżeli chodzi o liturgię. Jakość ta wyraża się też w trosce o zaistnienie w liturgii wszystkich elementów potrzebnych do wyrażenia jakości, ale w spójnym złożeniu elementarnym. Tak aby wszystkie elementy, będąc na właściwym miejscu, były właściwie poukładane i rozbudowane.

Naturalna potrzeba jakości pochodząca od Boga jest nie tylko potrzebą, ale też i normą legitymizującą zachowania liturgiczne i podejście do nich. Wydaje się, że właśnie tu pojawia się istotny problem związany z porządkiem liturgicznym i kształtowaniem liturgii, ponieważ jest duża trudność, aby potraktować kwestię *ex opere operantis* na tyle poważnie, aby uczynić z niej rzeczywiście wiążącą normę liturgiczną w praktyce. Znaczy to tyle, że potrzebujemy poważnego przyjęcia tego wszystkiego, co liturgię ogranicza i jednocześnie co prowadzi do jej rozwoju. I to jest właśnie troska o jakość liturgii, gdzie przepisy stają się początkiem drogi spotkania z Bogiem - Osobą.

---

<sup>428</sup> A. Żądło, Pojmowanie uczestnictwa w liturgii w okresie po soborze watykańskim, „Liturgia Sacra” 17(2011), s. 323.

<sup>429</sup> Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 1988, s. 45.

## Rozdział V.

### *Ars celebrandi i ars participandi* jako realizacja porządku prawnego

#### i możliwości kształtowania liturgii

W słowniku języka łacińskiego odnajdujemy pod słowem *ars* następujące tłumaczenie na język polski: sztuka, nabyta umiejętność w przeciwieństwie do natury i przyrodzonych zdolności oraz wszelka sztuka, nauka, wykształcenie, wiedza, zawód, rzemiosło, umiejętność, kunszt, zręczność, biegłość, sposób zachowania się, sposób bycia, postępowanie, moralne przymioty człowieka, charakter, obyczaje, skłonności<sup>430</sup>. Wśród tych określeń widać charakterystykę odnoszącą się do posiadania pewnych umiejętności posługiwania się czymś nabytym lub posiadanym, wydobytym na zewnątrz siebie przez czyn. Można powiedzieć, że owo *ars* jest wydobyciem z siebie człowieka w określonej przestrzeni, do której się odnosi. To pokazanie prawdy o sobie przez czyn ukazujący nas samych. *Ars* to my, z całym naszym bogactwem, marzeniami i tęsknotami, przedstawieni za pomocą znaków, gestów i symboli niezależnie od czegokolwiek, ponieważ to wyrażenie siebie w tej konkretniej rzeczywistości objawia wszystko, co nosimy w sobie i co jest dla nas ważne. Objawia to nas jako ludzi, jako osoby, które obdarzone rozumem, wolną wolą i emocjami tłumaczą siebie światu wewnętrznemu i zewnętrznemu, i przez to stają się autentycznie zaangażowane w *ars* jako przedłużenie siebie.

Dlatego bez wątpienia można i nawet należy mówić o *ars* w perspektywie liturgii, ponieważ pozwoli nam to dostrzec, jak bardzo uzdrawiającą dla naszej natury staje się liturgia ponieważ w niej człowiek może być sobą i tworzyć siebie w odniesieniu do tego, co w człowieku potrzebuje relacji z drugim i z transcendencją. Wyrażając siebie przez *ars celebrandi* człowiek objawia swoje wnętrze, pokazując siebie i jednocześnie pozwalając formować siebie w odniesieniu do człowieka i Boga. W tym wewnętrznym dialogu przez znaki zewnętrzne człowiek ma możliwość przyjrzenia się sobie i wejścia w wyjątkowy dialog, w którym nie będąc ocenianym może zobaczyć swoją godność, która nie tylko jest mu dana, ale i do której odkrycia nieustannie dąży. Trzeba mieć świadomość, że liturgia pomieści każdego człowieka, który chce autentycznie wejść w dialog z Bogiem, samym sobą i drugim człowiekiem. Na ważny element w tej refleksji wskazuje ks. Kazimierz

---

<sup>430</sup> Słownik łacińsko – polski, M. Plezia (red.), t. 1. Warszawa 1998, s. 263.

Lijka: „Należy jednak zauważyć, że sobór dosyć słabo akcentuje zagadnienie sztuki celebrowania. Nie ma tu wyrażenia *ars celebrandi* ani nie mówi się bezpośrednio o pięknie liturgicznych czynności”<sup>431</sup>. Ograniczenie się soboru do stwierdzenia, że: „czynności liturgiczne należy sprawować ważne i godziwie, a wierni mają w nich uczestniczyć świadomie, czynnie i owocnie” (KL 11), spłaszczyło rzeczywistość celebracji do bardzo niebezpiecznego poziomu otwarcia możliwości nadinterpretacyjnych. Określenia: ważne, godziwe, świadome, czynne, owocne, użyte przez sobór domagały się większego doprecyzowania w kierunku troski o sztukę i piękno celebracji, tak aby zniesienie tak restrykcyjnych norm prawnych, stanowiących określenie liturgii, zostało poddane pod inny porządek wewnętrznego piękna i troski o sztukę celebracji.

Kiedy brakło tego wskazania, liturgia stała się polem indywidualnych eksperymentów, które niestety mają miejsce do dziś. Liturgia z nie mniej intensywną pieczołowitością powinna być weryfikowana do wewnętrznej struktury Kościoła weryfikowanej w świetle działań Stolicy Apostolskiej, która, jak wierzymy, działa pod natchnieniem Ducha Świętego w posłuszeństwie Jezusowi Chrystusowi. Tak pisze o tej kwestii w kontekście *ars celebrandi* i *ars praesidendi* biskup Rudolf Pierskała wskazując, iż *ars praesidendi* zawiera się w *ars celebrandi*: „Sztuka przewodniczenia jest nie tylko sprawą harmonijnie połączonych czynności, odpowiedniego wypowiedania lub śpiewania liturgicznych tekstów, uzdolnień celebransa, jego szat i wystroju świątyni, ale przede wszystkim jest to sprawa głębokiej wewnętrznej komunii z Chrystusem; to sztuka podporządkowania się Jezusowi Chrystusowi, najwyższemu i jednemu kapłanowi”<sup>432</sup>.

*Ars celebrandi* w relacji do liturgii objawia duchowość człowieka i jego relację do Boga, Kościoła, siebie samego i drugiego człowieka. Ważny jest to element, ponieważ w swojej wielowymiarowości oddziałuje na człowieka, który w nim przeżywa swój wymiar transcendentny i w konsekwencji immanentny również. W nim dokonuje się sprawdzian naszego podążania za głosem Boga wyrażonym przez Kościół, przez wiarę, a celebrowanym w liturgii jako obecnym i prowadzącym do wieczności. Ponieważ w dokumentach Kościoła dotyczących liturgii i sztuki jej celebrowania i w niej uczestnictwa widać nieustanne działanie Ducha Świętego, który działa, modyfikuje i utrwala, nie pozwalając Kościołowi pozostać w tyle za człowiekiem, który idzie drogami świata. *Ars*

---

<sup>431</sup> K. Lijka, Sztuka celebracji liturgii, „Studia Gnesnensia”, 25(2011), s. 227.

<sup>432</sup> R. Pierskała, *Ars celebrandi* w odnowionej liturgii, w: R. Pierskała (red.), Kultura i sztuka w służbie Eucharystii. Materiały z sympozjum zorganizowanego w Opolu i Kamieniu Śląskim (5-6. 03.1997) przez Katedrę Liturgiki i Hagiografii oraz Zakładu Muzyki Kościelnej i Sztuki Sakralnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego we Wrocławiu, Opole 1997, s. 102.

*celebrandi* i *ars participandi* to realizacja pomysłu Boga na relację do człowieka i człowieka do Boga.

## § 1. Posłuszeństwo zasadom celebracji liturgii

Sobór Watykański II przypomniał, jak powinna dokonywać się reforma liturgiczna: „Aby zachować zdrową tradycję, a jednocześnie otworzyć drogę do uprawnionego postępu, reformę poszczególnych części liturgii powinny zawsze poprzedzać dokładne studia teologiczne, historyczne i pastoralne (...). Nowości należy wprowadzać tylko wtedy, gdy tego wymaga prawdziwe i niewątpliwe dobro Kościoła, z zastrzeżeniem jednak, że nowe formy będą niejako organicznie wyrastać z form już istniejących” (KL 23). Powszechnie stwierdza się, że reforma liturgiczna została w Kościele przyjęta pozytywnie, natomiast istnieje cały szereg spraw i problemów, które wciąż domagają się pogłębienia, a nawet rozwiązania<sup>433</sup>. Konieczność zachowania zdrowej tradycji i otwarcia drogi do uzasadnionego postępu stanowi fundament soborowej reformy liturgicznej. Dotyczy to szczególnie zasad celebracji liturgicznej.

Celebracja liturgiczna opiera się o zasady, które nadają jej określone charakterystyki. W tym przypadku zasady pozwalają nam odróżnić modlitwę indywidualną od liturgii, a liturgię od pobożności ludowej. Ogólnie rzecz ujmując można powiedzieć, że zasady te pochodzą ze źródeł prawa liturgicznego. Posłuszeństwo przepisom liturgicznym, zawartym w różnych źródłach, nie wyraża się tylko przez przestrzeganie litery prawa zawartego w księgach liturgicznych i Kodeksie Prawa Kanonicznego. Nie jest też wystarczającym rozumieniem posłuszeństwa jako przepisu na sprawne wyreżyserowanie spektaklu zwanego liturgią. Nie jest też posłuszeństwo wyłącznym kryterium dobrze celebrowanej liturgii. Jest natomiast rozumieniem właściwym relacji między Bogiem, Kościołem i poszczególnym człowiekiem. O posłuszeństwie tak pisze Katechizm Kościoła Katolickiego: „Zwycięstwo Jezusa nad kusicielem na pustyni uprzedza zwycięstwo męki, w której Jezus okazał najwyższe posłuszeństwo swojej synowskiej miłości do Ojca” (KKK 539). Posłuszeństwo to wyraz najgłębszej relacji z Bogiem. Ważnym też jest wskazanie i związanie go z męką. To nie jest łatwe i proste w realizacji codziennej, aby pozwolić się

---

<sup>433</sup> H. J. Sobeczko, Główne założenia reformy liturgicznej według Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, w: S. Araszczuk (red.), *Blaski i cienie reformy liturgicznej*, Wrocław 2014, s. 33.

prowadzić Bogu przez człowieka, który wskazuje przepisy liturgiczne. Ale i konieczne, aby zobaczyć ich naturę i głębię.

Potrzeba zwrócić uwagę na to, co w przepisach jest wyrażone wyraźnie i co jest wyrażone niewyraźnie. Potrzeba zwracać uwagę na właściwe przestrzeganie tego, co zapisane jako wyraz wskazania postępowania w celebracji, ale również nie mniejszą uwagę należy poświęcić na dynamiczność i kreatywność, w tych miejscach, w których one być powinny. I to właśnie staje się posłuszeństwem, wobec tego, co zapisane i nie zapisane, a co w liturgii ważne. Nie można mówić o wierności przepisom co do wykonywania gestów, nie mówiąc jednocześnie o wierności kreatywności w liturgii. Kiedy w trzeciej formie aktu pokutnego mamy możliwość wpisania tekstów, to niewiernością będzie nie korzystanie z nich, a wiernością postawa, w której będziemy z tej możliwości korzystać celebrując Eucharystię.

Wydaje się bowiem, że nadużycia nie tylko znaczą czynienie czegoś, co nie jest dozwolone, ale oznaczają również nieczynienie tego, co jest możliwe do czynienia. Nadużyciem będzie nazbyt mała troska, aby w liturgii uczestniczyli ludzie w poszczególnych funkcjach i posługach, jak i również, gdy nie będziemy widzieli nigdy w naszej celebracji potrzeby procesji z darami. „Następnie przynosi się dary na ofiarę: godne uznania jest, jeśli wierni przynoszą chleb i wino, które przyjmuje od nich kapłan albo diakon, aby je następnie złożyć na ołtarzu. Chociaż wierni tak jak dawniej nie składają już chleba i wina przeznaczonych do liturgii ze swoich własnych darów, obrzęd przyniesienia ich do ołtarza zachowuje swoją wymowę i duchowe znaczenie”<sup>434</sup>. Brak odniesienia do takiego wskazania przepisów liturgicznych będzie nadużyciem.

O posłuszeństwie zasadom celebracji liturgii wiele razy przypominał Jan Paweł II. W liście wielkoczwartkowym z 1980 r. „Tajemnica i kult Eucharystii” skierowanym do prezbiterów i biskupów zwrócił uwagę na nadużycia liturgiczne, które wkradły się do kultu eucharystycznego i polecił przygotować instrukcję, która pozwoliłaby wyeliminować te błędy. Kongregacja do spraw Sakramentów i Kultu Bożego 3 kwietnia 1980 r. ogłosiła instrukcję *Inaestimabile donum* w sprawie niektórych norm kultu eucharystycznego, polecając konferencjom biskupów wprowadzić je w życie. Także w liście apostolskim w dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia konstytucji *Sacrosanctum Concilium* mocno

---

<sup>434</sup> OWMR, p. 73. Por. p. 140 „Jest wskazane, aby udział wiernych uwidocznił się przez złożenie czy to chleba i wina do sprawowania Eucharystii, czy też innych darów na potrzeby Kościoła i ubogich. Dary wiernych może kapłan przyjmować przez akolitę lub innego ministranta. Chleb i wino do Eucharystii wręcza się celebransowi, który zanoszą je na ołtarz; pozostałe zaś dary składa się w innym odpowiednim miejscu (por. p. 73).

zaznaczył: „Miały niekiedy miejsca niedopuszczalne opuszczenia lub dodatki, wymyślone obrzędy wychodzące poza ustalone normy, postawy lub śpiewy, które się nie przyczyniają do budowania wiary i ducha świętości, nadużycia w praktyce generalnego rozgrzeszania, zacieranie różnic między kapłaństwem służebnym, związanym ze święczeniami, i kapłaństwem powszechnym wiernych, które posiada swój fundament w Chrście świętym. Nie można tolerować tego, że niektórzy kapłani uważają się za uprawnionych do układania modlitw eucharystycznych lub zastępowania tekstów biblijnych tekstami świeckimi. Tego typu inicjatywy dalekie są od reformy liturgicznej samej w sobie i od ksiąg, które w związku z nią zostały opracowane, i są z nią wręcz sprzeczne, zniekształcają ją i pozbawiają lud chrześcijański autentycznych bogactw liturgii Kościoła” (nr 13).

Z kolei w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* stanowisko Jana Pawła II wobec nadużyć liturgicznych, do jakich doszło od czasów posoborowej reformy liturgicznej wskutek źle pojmowanej kreatywności i przystosowania, jest bardzo stanowcze i nacechowane osobistym bólem. Papież stwierdza, że owe nadużycia stały się powodem cierpienia wielu ludzi, że wprowadzone innowacje były często nieuzasadnione i całkowicie nieodpowiednie. Dlatego poczuwa się do obowiązku, aby skierować gorący apel o wielką wierność normom liturgicznym podczas sprawowania Ofiary eucharystycznej. Jan Paweł II w 52 numerze tej encykliki pisze: „Nikomiu nie można zezwolić na niedocenianie powierzonej nam tajemnicy: jest ona zbyt wielka, ażeby ktoś mógł pozwolić sobie na traktowanie jej wedle własnej oceny, która nie szanowałaby jej świętego charakteru i jej wymiaru powszechnego” (EiE 52).

Warto zwrócić uwagę, że posłuszeństwo domaga się całościowego spojrzenia na przepisy liturgiczne. *Ars celebrandi* wypływa z wiernego posłuszeństwa wobec norm liturgicznych w całej ich spójności, ponieważ to właśnie ten sam od dwóch tysięcy lat sposób celebrowania zapewnia życie wiary wszystkim wierzącym, którzy są powołani do przeżywania celebracji jako lud Boży, królewskie kapłaństwo, naród święty (por. 1P 2, 4-5. 9)<sup>435</sup>.

Właśnie na to wskazuje papież Benedykt XVI, kiedy mówi o „normach liturgicznych w całej ich spójności”. Uwzględniając kwestię posłuszeństwa w liturgii rozumianego jako całość, pomaga przyjąć i realizować wskazania co do porządku i również co do kształtowania liturgii w ramach liturgicznych przepisów. Bardzo często nadużycia są rozumiane jako czynienie czegoś niewłaściwego, o czym piszą z lubością zwolennicy

---

<sup>435</sup> Sacramentum Caritatis, p. 38. [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20070222\\_sacramentum-caritatis.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html) (wejście 17.04.2019).

formy nadzwyczajnej rytu rzymskiego. Ale w duchu posłuszeństwa liturgii zawiera się też zobowiązanie otwarcia na formy inkulturacyjne i brak tego elementu jest również nadużyciem i brakiem posłuszeństwa<sup>436</sup>.

Trzeba w wizji posłuszeństwa liturgii widzieć jeden jak i drugi element. Szczególnie iż zarówno u źródeł jednego, jak i drugiego stoi działanie Ducha Świętego w Kościele przez Jezusa Chrystusa. Tak pisze o tym papież Benedykt XVI w kontekście odniesienia kapłaństwa do liturgii: „Kapłan przede wszystkim jest sługą i winien ciągle starać się być znakiem, który jako posłuszne narzędzie w rękach Chrystusa, odsyła do Niego. Wyraża się to szczególnie w pokorze, z jaką kapłan przewodzi liturgii, w posłuszeństwie wobec obrzędu, służąc mu sercem i umysłem, unikając wszystkiego, co może sprawiać wrażenie niestosownego stawiania siebie na pierwszym miejscu. Polecam zatem duchownym, by zawsze pogłębiali świadomość własnej posługi eucharystycznej jako pokornej służby wobec Chrystusa i Jego Kościoła. Kapłaństwo, jak mawiał św. Augustyn, jest *amoris officium* - urzędem dobrego pasterza, który ofiaruje swoje życie za owce (por. J 10, 14-15)”<sup>437</sup>.

Wezwanie do posłuszeństwa liturgicznego staje się realnym zobowiązaniem i zadaniem całego Kościoła wobec samego Boga. Tak widzi posłuszeństwo katechizm Kościoła Katolickiego: „Być posłusznym (*ob-audire*) w wierze oznacza poddać się w sposób wolny usłyszанemu słowu, ponieważ jego prawda została zagwarantowana przez Boga, który jest samą Prawdą. Wzorem tego posłuszeństwa, proponowanym nam przez Pismo święte, jest Abraham. Dziewica Maryja jest jego najdoskonalszym urzeczywistnieniem” (KKK 144). Posłuszeństwo w liturgii nie jest wyłącznie troską o podążanie drogami przepisów. Jest ono wyrazem głębokich relacji z Tym, który te przepisy wydaje i za nimi stoi. To słuchanie samego Boga<sup>438</sup>.

Tę głęboką świadomość widać u prawodawcy<sup>439</sup>, a została ona wyrażona w Katechizmie Kościoła Katolickiego w punkcie 144. Prawodawca wsłuchując się w głos Boży stara się jak najlepiej, świadomie, czynnie i pełnie realizować swoje posłannictwo do bycia posłusznym. To nie tylko wygląda tak, iż wierni muszą być posłuszni, ale przede wszystkim prawodawca musi być posłuszny rozpoznanej woli Boga. To na nim spoczywa ciężar odpowiedzialności za decyzję lub jej brak, w myśl słów Ewangelii: „Komu wiele

---

<sup>436</sup> Por. A. Słowikowska, *Uczestnictwo wiernych świeckich w liturgii Kościoła łacińskiego. Studium kanoniczne*, Lublin 2014, s. 40.

<sup>437</sup> *Sacramentum Caritatis*, p. 23. [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20070222\\_sacramentum-caritatis.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html) (wejście 17.04.2019).

<sup>438</sup> Por. G. Ghirlanda, *Wprowadzenie do Prawa Kościelnego*, Kraków 1996, s. 114 - 128.

<sup>439</sup> Tamże, s. 115.

dano, od tego wiele wymagać się będzie; a komu wiele zlecono, tym więcej od niego żądać będą” (Łk 12, 48). Dlatego od prawodawcy wymaga się nasłuchiwanie i weryfikowania tego dzieła Bożego dla człowieka, jakim jest liturgia. W myśl tego zjednoczenia woli Boga z przekazem nauczania Kościoła czytamy w Kodeksie Prawa Kanonicznego: „Jednak religijne posłuszeństwo rozumu i woli należy okazywać nauce, którą głosi Papież lub Kolegium Biskupów w sprawach wiary i obyczajów, gdy sprawują autentyczne nauczanie, chociaż nie zamierzają przedstawić jej w sposób definitywny” (KPK kan. 752). Posłuszeństwo liturgiczne staje się więc wymogiem relacji do biskupa i Kościoła. A jego brak wiąże się z karami, o czym mówi kanon 1371: „Powinien być sprawiedliwie ukarany: kto poza wypadkiem, o którym w kan. 1364, § 1, głosi naukę potępioną przez Biskupa Rzymskiego lub przez sobór powszechny, bądź z uporem odrzuca naukę, o której mowa w kan. 752, i nie odwołuje tego mimo upomnienia ze strony Stolicy Apostolskiej lub ordynariusza; kto w inny sposób okazuje nieposłuszeństwo Stolicy Apostolskiej, ordynariuszowi lub przełożonemu, którzy zgodnie z prawem coś nakazują lub czegoś zakazują, i po upomnieniu trwa w nieposłuszeństwie” (KPK kan 1371).

Rozwój liturgii na przestrzeni wieków nie może być traktowany jako wyraz nieposłuszeństwa i chęć bezsensownego poszukiwania nowości i nowinkarstwa. Ksiądz Marcin Kołodziej tak pisze o tej kwestii: „Odnowa liturgiczna zaproponowana przez Sobór Watykański II uwzględniła również zjawisko tak zwanej akomodacji. W procesie reformy należało wziąć pod uwagę dostosowanie form liturgicznych do mentalności i tradycji różnorodnych ludów i narodów (KL 37-40). Chodzi w tym przypadku o zauważenie uprawnionych różnic oraz dostosowanie ich do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów (KL 38)”<sup>440</sup>.

Wydaje się, że w dokumentach dotyczących nadużyć liturgicznych nie wspomina się o tej kwestii i potrzebie kontrolowanego rozwoju, czyli żywej tradycji. Może to jest powód tak licznych wystąpień przeciw liturgicznym rytom, na zasadzie wyprowadzania elementów niezgodnych z nimi. Staje się to niekontrolowanym wyrazem postaw, gestów i zachowań, które nie są adekwatne do przestrzeni liturgicznej.

Kryzys liturgii i związany z tym kryzys Kościoła spowodowany jest przede wszystkim brakiem zrozumienia samego meritum liturgii, jej źródeł, poprawnej formy celebracji, czy wreszcie roli przewodniczącego. Jednocześnie obserwuje się dwie odmienne koncepcje liturgii. „Twórczość”, „wolność”, „świętowanie”, „wspólnota” to

---

<sup>440</sup> M. Kołodziej, Prawo Liturgiczne Kościoła łacińskiego, s. 58.



kluczowe słowa nowej wizji liturgii, którą Ratzinger charakteryzuje w następujący sposób: „Liturgia nie jest oficjalnie ustalonym obrzędem, lecz konkretnym świętowaniem zgromadzenia według swobodnie ustalonych reguł. Liturgia nie jest specyficznym dla Kościoła obiektywnym kultem dewocyjnym, przeznaczonym do sprawowania [...]. Jak kapłanowi dany jest mszał [...], tak wspólnota ma w rękach śpiewnik (Gotteslob) jako książkę określającą rolę (Rollenbuch). Rolę wspólnoty podkreśla też fakt, że liturgia powstaje w konkretnym miejscu i w obrębie konkretnej wspólnoty [...]. Śpiew wspólnoty został dowartościowany od czasu reform liturgii. Istotę stanowi już nie przedmiot tego, co się śpiewa, lecz samo to, co się śpiewa”<sup>441</sup>. Główną ideę tych refleksji można sprowadzić do traktowania liturgii jako party, podczas którego wspólnota powstaje i doświadcza samej siebie. Szczególnie widoczne staje się to - pisze Ratzinger - przy przyznawaniu coraz większej roli słowom powitania i pożegnania, jak również w poszukiwaniu coraz to nowych sposobów, mających na celu uatrakcyjnienie celebracji. W ten sposób „sukces” tak rozumianej celebracji w dużym stopniu zależy od „kreatywności” jej organizatora. Nie dziwi więc negatywny stosunek do „starej” wizji liturgii, którą opisuje się za pomocą słów takich jak: „obrzęd”, „obowiązek”, „interioryzacja” i „porządek”<sup>442</sup>.

Wydaje się, iż posłuszeństwo liturgiczne tworzy pole dialogu i bezpiecznego podążania drogą Kościoła, który staje się Kościołem w drodze, a problem z posłuszeństwem liturgicznym bierze się stąd, iż jest ono niewłaściwie rozumiane, ponieważ traktuje się je jako zewnętrzne narzucenie czyjejś woli, często rozumianej jako wola czysto ludzka. A przecież posłuszeństwo to wyraz łączności całego Kościoła z Bogiem. Tak pisze o tym właściwym rozumieniu posłuszeństwa ks. prof. Migut: „Podstawowym elementem właściwego *ars celebrandi* liturgii sakramentalnej jest świadomość, że celebracja dokonuje się w obecności Chrystusa, a kapłan występuje *in persona Christi*. Kolejnym warunkiem jest świadomość komunii z Kościołem celebransą i uczestników liturgii. Prowadzi to do wiernego posłuszeństwa wobec norm sprawowania liturgii, ustanowionych przez Kościół oraz do przekonania, że modlitwy wypowiedane w liturgii oraz sam sposób jej celebracji wyrażają wiarę Kościoła”<sup>443</sup>.

Niewłaściwe rozumienie przepisów liturgicznych, a co za tym idzie - brak posłuszeństwa wobec nich, jest powodowane widzeniem w nich zagrożenia co do

---

<sup>441</sup> E. Bickl, Zur Rezeption des „Gotteslob”. Einführungsschwierigkeiten und Lösungsvorschläge, „Singende Kirche” 25 (1977/1978), s. 115-118, cyt. za: J. Ratzinger, Kwestia struktury celebracji liturgicznej, w: J. Ratzinger, Opera Omnia, t. XI: Teologia liturgii, Wyd. KUL, Lublin 2012, s. 362.

<sup>442</sup> Por. Ratzinger, Kwestia struktury celebracji liturgicznej, w: J. Ratzinger, Opera Omnia, t. XI: Teologia liturgii, Lublin 2012, s. 362-363.

<sup>443</sup> B. Migut, Misteryjna natura liturgii, „Roczniki liturgiczno-homiletyczne”, 1(2010), s. 177.

możliwości rozwoju liturgii w tradycji Kościoła. Tak jakby stały one na przeszkodzie w kreatywności człowieka, co jest wpisane w jego naturę. Na przeszkodzie rozwoju stoją przepisy liturgiczne, ale są one przeszkodami, które nie pozwalają stoczyć się na boki w przepaść herezji i błędnych nauk. A to już zupełnie inne podejście i rozumienie kwestii. W takim spojrzeniu człowiek w Kościele zaczyna w pokorze dostrzegać posłuszeństwo jako łaskę, a nie bezsensowne nakazy. Co więcej, nie czuje stłamszenia natury, która często szuka nowych dróg, interpretując liturgię zgodnie z duchem czasu. Posłuszeństwo staje się w takim ujęciu szansą, a nie przeszkodą.

W tym kontekście właściwe wskazania daje nam kanon 212: „§ 1. To, co święci pasterze, jako reprezentanci Chrystusa, wyjaśniają jako nauczyciele wiary albo postanawiają jako kierujący Kościołem, wierni, świadomi własnej odpowiedzialności, obowiązani są wypełniać z chrześcijańskim posłuszeństwem. § 2. Wierni mają prawo, by przedstawiać pasterzom Kościoła swoje potrzeby, zwłaszcza duchowe, jak również swoje życzenia. § 3. Stosownie do posiadanej wiedzy, kompetencji i zdolności, jakie posiadają, przysługuje im prawo, a niekiedy nawet obowiązek wyjawiania swojego zdania świętym pasterzom w sprawach dotyczących dobra Kościoła, oraz - zachowując nienaruszalność wiary i obyczajów, szacunek wobec pasterzy, biorąc pod uwagę wspólny pożytek i godność osoby - podawania go do wiadomości innym wiernym” (KPK kan. 212). Kościół jako wspólnota wiernych ma prawo do pytań, kreatywności, rozwoju i to w każdej dziedzinie teologii, nie wyłączając liturgii, ale też ma przywilej czucia się bezpiecznym w tych poszukiwaniach, w których pasterze Kościoła stają się odpowiedzialni za przestrzeń funkcjonowania poszczególnych Kościołów partykularnych.

O trudnościach w kwestii związanej z posłuszeństwem w tej dziedzinie niech świadczy rozdział VIII Instrukcji Kongregacji do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów *Redemptionis Sacramentum*<sup>444</sup>, który wskazuje: „Wśród licznych nadużyć są takie, które obiektywnie stanowią ciężkie przestępstwa<sup>445</sup> lub poważne wykroczenia<sup>446</sup>, a

---

<sup>444</sup> *Redemptionis Sacramentum*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis\\_sacramentum\\_25032004.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis_sacramentum_25032004.html). (wejście 22.04.2019).

<sup>445</sup> Tamże, p. 172. „Ciężkie przestępstwa przeciwko świętości Ofiary i sakramentu Najczcigodniejszej Eucharystii winny być oceniane zgodnie z „Normami o ciężkich przestępstwach zastrzeżonych Kongregacji Nauki Wiary”. Przestępstwa te są następujące: 1. zabranie lub przechowywanie w celu świętokradczym albo porzucenie świętych postaci; 2. usiłowanie sprawowania liturgicznej czynności Ofiary eucharystycznej lub jej symulowanie; 3. koncelebracja Ofiary eucharystycznej razem z szafarzami Wspólnot kościelnych, które nie posiadają sukcesji apostoelskiej ani nie uznają sakramentalnej godności święceń kapłańskich; 4. konsekracja w celu świętokradczym jednej postaci bez drugiej w czasie celebracji eucharystycznej albo nawet obydwu poza sprawowaniem Eucharystii”.

<sup>446</sup> Tamże, p. 173. Chociaż sąd o ciężkości wykroczenia winno się podejmować zgodnie z powszechną nauką Kościoła oraz normami przez niego ustalonymi, to do poważnych wykroczeń zawsze w sposób obiektywny

także inne<sup>447</sup>, które również powinny być skrupulatnie eliminowane i naprawiane<sup>448</sup>. Ilość tych nadużyć i ich znaczenie pokazuje wyraźnie, iż ciągle jako wspólnota nie radzimy sobie z kwestią posłuszeństwa w liturgii. Szeroko ten problem omawia biskup Rudolf Pierskała<sup>449</sup>: „Na miarę swoich możliwości, ze szczególnym zaangażowaniem powinni czynić wszystko, aby chronić Najświętszy Sakrament Eucharystii przed jakimkolwiek znieważeniem i zniekształceniem oraz całkowicie wyeliminować wszelkie nadużycia. To zadanie jest najważniejsze dla wszystkich, i każdego z osobna, i bez jakiegokolwiek względu na osobę<sup>450</sup>. Najlepiej tę ochronę można realizować przez kreatywne posłuszeństwo Kościołowi i przepisom liturgicznym w Kościele. Niestety, mimo tak jasnych wskazówek, widać też nieustanne bagatelizowanie kwestii wierności przepisom liturgicznym, co powoduje, iż często trzeba wydawać i korygować dokumenty związane z nadużyciami liturgicznymi<sup>451</sup>.

Potwierdzenie potrzeby korygowania braku posłuszeństwa widział św. Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharystia*, gdzie napisał: „Czuję się zatem w obowiązku skierować gorący apel, ażeby podczas sprawowania Ofiary eucharystycznej normy liturgiczne były zachowywane z wielką wiernością. Są one konkretnym wyrazem autentycznej eklezjalności Eucharystii; takie jest ich najgłębsze znaczenie. Liturgia nie jest nigdy prywatną własnością kogokolwiek, ani celebransa, ani wspólnoty, w której jest sprawowana tajemnica. Apostoł Paweł był zmuszony skierować naglące słowa do wspólnoty w Koryncie z powodu poważnych uchybień w celebracji eucharystycznej, którą sprawowali podzieleni (*skísmata*), tworząc różne frakcje (*airéseis*) (por. 1Kor 11, 17-34).

---

winny być zaliczane te, które narażają na niebezpieczeństwo ważność lub godność Najświętszej Eucharystii, to znaczy te, które są niezgodne z normami zawartymi w numerach 48-52, 56, 76-77, 79, 91-92, 94, 96, 101-102, 104, 106, 109, 111, 115, 117, 126, 131-133, 138, 153 i 168. Ponadto należy brać pod uwagę inne przepisy Kodeksu prawa kanonicznego, a zwłaszcza te, o których mówią kan. 1364, 1369, 1373, 1376, 1380, 1384, 1385, 1386 i 1398.

<sup>447</sup> Tamże, p. 174. Ponadto nie należy lekceważyć czynności wykonywanych niezgodnie z tym, o czym wspomniano w innych numerach niniejszej Instrukcji oraz w normach ustalonych przez prawo, lecz trzeba je zaliczyć do innych nadużyć, których należy skrupulatnie unikać i które trzeba naprawiać.

175. To, co zostało zaprezentowane w niniejszej Instrukcji oczywiście nie obejmuje wszystkich wykroczeń przeciwko Kościołowi i jego dyscyplinie, które są omówione w kanonach, w prawie liturgicznym oraz w innych przepisach Kościoła zgodnie z nauką Magisterium i zdrową tradycją. Gdzie popełnione zostało jakiegokolwiek zło, winno być naprawione zgodnie z przepisami prawa.

<sup>448</sup> Tamże, p. 171.

<sup>449</sup> R. Pierskała, Przygotowanie i przewodniczenie celebracji Eucharystii wg Instrukcji „Redemptionis Sacramentum”, „Seminare”, 23(2006), s. 39-54.

<sup>450</sup> Tamże, s. 53.

<sup>451</sup> Por. D. Ostrowski, Języki narodowe w liturgii, w: Blaski i cienie reformy liturgicznej, 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium, Wrocław 2014. s.161-183. Autor, odwołując się do kwestii tłumaczenia ksiąg liturgicznych, wskazuje, że jest realna trudność, aby realizować wskazania reformy soborowej w sposób całkowity, co często jest związane z trudnościami co do organizacji pracy i logistyką.

Również w naszych czasach posłuszeństwo normom liturgicznym powinno być na nowo odkryte i docenione jako odbicie i świadectwo Kościoła jednego i powszechnego, uobecnionego w każdej celebracji Eucharystii. Kapłan, który wiernie sprawuje Mszę św. według norm liturgicznych, oraz wspólnota, która się do nich dostosowuje, ukazują w sposób dyskretny, lecz wymowny swą miłość do Kościoła. Dla wzmocnienia tego głębokiego poczucia wartości norm liturgicznych poprosiłem odpowiednie dykasteria Kurii Rzymskiej o przygotowanie bardziej szczegółowego dokumentu, także z odniesieniami o charakterze prawnym na ten tak ważny temat. Nikomu nie można zezwolić na niedoceniając powierzonej nam tajemnicy: jest ona zbyt wielka, ażeby ktoś mógł pozwolić sobie na traktowanie jej wedle własnej oceny, która nie szanowałaby jej świętego charakteru i jej wymiaru powszechnego”<sup>452</sup>.

Można powiedzieć, że wierność przepisom liturgicznym, czyli posłuszeństwo jest głównym fundamentem zarówno porządku prawnego liturgii, jak i możliwości kształtowania liturgii. Ponieważ to właśnie posłuszeństwo wzywa nas do jednego jak i drugiego zaangażowania. Kościół wzywając do posłuszeństwa przepisom liturgicznym, wzywa jednocześnie do posłuszeństwa Duchowi Świętemu, który działa w Kościele, a który nieustannie aktualizuje objawienie Boże widoczne w liturgii w świecie. Można powiedzieć, iż potrzeba nam interpretacji liturgii Kościoła w świetle hermeneutyki posłuszeństwa, gdzie będziemy je respektować i przyjmować jako skarb tradycji niezmiennej Kościoła, jako naszego wspólnego dobra. Liturgia sprawowana w duchu posłuszeństwa staje się liturgią samego Jezusa Chrystusa, niezaciemnionego przez indywidualne interpretacje i wolnościowe kierunki. Staje się realną formą, w której materia łaski Bożej dokonuje uświęcenia człowieka. Dzięki posłuszeństwu widzimy w normach kościelnych istotną ochronę tego, co w sprawowanych czynnościach liturgicznych niezmiennie i stałe, z jednoczesną świadomością, iż do tego, co zmienne, nie wkradną się elementy sprzeczne z wewnętrzną naturą liturgii<sup>453</sup>.

Kardynał Ratzinger mówił o hermeneutyce ciągłości, ale nie da jej się zrealizować bez posłuszeństwa, ponieważ bez niego albo będzie nieustannie zrywana relacja z tradycją przez emancypację nowinkarstwa, albo będziemy czuli teologiczny zastój, czego natura człowieka nie zniesie w perspektywie potrzeby dynamiki zmiany i rozwoju relacji do Boga. Ciągłość właśnie opiera się na posłuszeństwie i wierze, że przez nie odnosimy się w

---

<sup>452</sup> Ecclesia de Eucharistia, p. 52. [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_20030417\\_eccle-de-euch.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_eccle-de-euch.html) (wejście 24.04.2019).

<sup>453</sup> Por. H. Stawniak, Służebna rola przepisów prawnoliturgicznych, „Seminare” 19(2003), s. 77-78. Por. B. Nadolski, Prawo liturgiczne, w: B. Nadolski (oprac.), Leksykon liturgii, Poznań 2006, s. 1217.

relacji do samego Boga działającego w Kościele, a przez to będziemy tworzyć jedno z Bogiem, z drugim człowiekiem i z samym sobą. Tak pisze o tym papież Benedykt XVI: „Głównie chodzi o to, by odczytywać zmiany, jakich pragnął Sobór w obrębie tej jedności, którą stanowi rozwój historyczny samego obrzędu, nie stosując nienaturalnego przerwania tej jedności”<sup>454</sup>. Można w kontekście historycznym przyjąć, iż ten ciągły rozwój jest zasadą rzeczywistości rytu i jemu jesteśmy posłuszni.

Owo posłuszeństwo odnosi się też do perspektywy jedności relacji, o czym mówi punkt 185 instrukcji *Redemptoris Sacramentum*<sup>455</sup>: „Jak pokazuje codzienne doświadczenie, początkom rozdziału między ludźmi, tak bardzo zakorzenionego w ludzkości z powodu grzechu, przeciwstawia się odradzająca jedność moc Ciała Chrystusa. Eucharystia, budując Kościół, właśnie dlatego tworzy komunie pomiędzy ludźmi”. Dlatego Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów wyraża życzenie, aby - również dzięki gorliwemu zastosowaniu norm przypominanych w tej instrukcji - słabość ludzka nie była bynajmniej przeszkodą do działania owego Najświętszego Sakramentu Eucharystii i, po usunięciu wszelkiego nadużycia oraz wyeliminowaniu niedozwolonych praktyk, przez wstawiennictwo Najświętszej Maryi Panny, „Niewiasty Eucharystii”, wszystkim ludziom zajaśniała zbawcza obecność Chrystusa w sakramencie Jego Ciała i Krwi”<sup>456</sup>. Nie można widzieć bogactwa i różnorodności Kościoła, kiedy nie stanowi się jedności, i jedność też nie jest możliwa bez posłuszeństwa widzącego różnorodność jako bogactwo, a nie zagrożenie. Tylko w jedności z Bogiem, z sobą i z bliźnim, człowiek jest w stanie przekonać siebie o wartości posłuszeństwa.

Wartość posłuszeństwa realizuje się w przestrzeni rozumienia go jako dar dla Kościoła, będący punktem odniesienia do obowiązku respektowania porządku prawnego liturgii, ale też i respektowania potrzeby kształtowania liturgii we wspólnocie Kościoła i dla wspólnoty Kościoła. W swoim artykule o wierności przepisom liturgicznym ks. prof. Araszczyk podpowiada taki wniosek w kontekście odnowy liturgicznej: „Dokonując pewnej oceny odnowy liturgicznej, należy zauważyć, że wierność przepisom liturgicznym jest najwłaściwszą drogą do zachowania zdrowej tradycji i uprawnionego rozwoju liturgii”<sup>457</sup>.

---

<sup>454</sup> *Sacramentum Caritatis*, p. 3. [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20070222\\_sacramentum-caritatis.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html) (wejście 24.04.2019).

<sup>455</sup> *Redemptionis Sacramentum*, p. 185. [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptio\\_nis\\_sacramentum\\_25032004.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptio_nis_sacramentum_25032004.html) (wejście 24.04.2019).

<sup>456</sup> Tamże, p. 185.

<sup>457</sup> S. Araszczyk, *Celebracja Sakramentów i Sakramentaliów*, s. 23.

## § 2. Dobro zgromadzenia liturgicznego

Wnikliwa analiza merytorycznej wartości i celu promulgowanych w Kościele norm prawnych jest ściśle i wyłącznie związana z ich postrzeganiem w wymiarze eklezjalnej służebności, a mianowicie: należy dokonać rozeznania oceniającego, które ukaze, na ile owe normy prawne są pomocne dla wspólnoty i wiernych w zakresie osiągnięcia pełnej komunii z Chrystusem i Kościołem, jak również na ile stają się gwarantem zupełnej realizacji integralnej misji Kościoła, a więc w jakim stopniu służą każdemu wiernemu w osiągnięciu zbawienia<sup>458</sup>. Dlatego ukazując relacje między *ars celebrandi* i *ars participandi*, przypomina się o konieczności „przewyciężenia wszelkiego możliwego oddzielenia *ars celebrandi*, to znaczy sztuki właściwego celebrowania od pełnego, czynnego i owocnego uczestnictwa wszystkich wiernych” oraz należy zauważyć, że „pierwszym warunkiem, który sprzyja uczestnictwu Ludu Bożego w świętym obrzędzie jest odpowiednia jego celebracja” (SC 38). Jest to wyjątkowe zadanie tych, którzy otrzymali sakrament święceń (biskupów, prezbiterów, diakonów), ponieważ sprawowanie liturgii jest ich zasadniczym zadaniem.

Benedykt XVI przypominając rolę biskupa diecezjalnego stwierdza, że „on sam jest liturgiem w tym Kościele w całym tego słowa znaczeniu” (SC 39). To przede wszystkim zadaniem biskupa diecezjalnego, będącego opiekunem, zwierzchnikiem i stróżem wszystkich wymiarów życia liturgicznego w swojej diecezji (por. OWMR 22), jest troska o zapewnienie jedności celebracji, podejmowanie przedsięwzięć mających na celu głębsze zrozumienie sensu obrzędów i tekstów liturgicznych zarówno przez prezbiterów i diakonów, jak i wiernych świeckich, czego owocem powinien być czynny i świadomy udział w sprawowanych misteriach. Ponadto papież przypomina, że liturgia sprawowana przez biskupa diecezjalnego w kościele katedralnym winna odbywać się z poszanowaniem *ars celebrandi*, tak aby została uznana za wzór dla wszystkich innych kościołów znajdujących się na terenie diecezji (SC 39).

Dobro zgromadzenia liturgicznego przejawia się również w poszanowaniu norm liturgicznych zawartych we wprowadzeniach do ksiąg liturgicznych. Pomaga to podkreślić znaczenie *ars celebrandi*, a także rozwija zmysł *sacrum*. Wspiera również w nauce właściwego posługiwania się zewnętrznymi formami, które pomagają ów zmysł

---

<sup>458</sup> W. Wenz, Prawne aspekty reformy liturgicznej. Refleksja kanoniczna z racji 50-lecia ogłoszenia Konstytucji o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”, w: S. Araszczuk (red.), Blaski i cienie reformy liturgicznej, Wrocław 2014, s. 73.

wychować. Harmonię obrzędu, odpowiednie szaty liturgiczne, sprzęt i wystrój miejsc świętych należy zaliczyć do tych form zewnętrznych, które pełnią ogromną rolę w procesie odkrywania *ars participandi*. Kapłani oraz odpowiedzialni za duszpasterstwo liturgiczne powinni zaś starać się wydobyć wielkie bogactwo zawarte w tekstach ksiąg liturgicznych, bowiem świadczy ono o wierze ludu Bożego i wyraża ją na przestrzeni dwóch tysięcy lat historii Kościoła.

Mając na uwadze dobro zgromadzenia liturgicznego należy pamiętać o roli wszystkich form językowych przewidzianych w liturgii: słowach, śpiewie, gestach, milczeniu, ruchach ciała, kolorach liturgicznych i paramentach. Ich rolą we właściwej *ars celebrandi* jest pomoc, poprzez różnorodność środków komunikacji, w zaangażowaniu całej ludzkiej istoty podczas sprawowanej liturgii. *Ars participandi* ułatwia zarówno prostota gestów, jak i umiarkowanie znaków przewidzianych i przekazywanych podczas celebracji liturgicznej, bowiem angażują one uczestników liturgii o wiele lepiej niż inne, sztuczne dodatki<sup>459</sup>.

Troska o dobro zgromadzenia liturgicznego widoczna jest także w zauważeniu roli sztuki sakralnej w liturgii. Ważnym elementem sztuki sakralnej jest architektura kościołów, dla której jedność poszczególnych części prezbiterium (ołtarza, krucyfiksu, tabernakulum, ambony, krzesel) powinna być podstawową zasadą. Jej celem zaś jest zapewnienie wiernym uczestniczącym w liturgii odpowiedniej do tego celu przestrzeni. Architektura kościołów powinna być podporządkowana liturgii, która wychodzi z założenia, że to wierni są żywymi kamieniami świątyni (1P 2, 5) (KL 41).

Relację liturgii i dobra należy widzieć w świetle dobra związanego z metafizyką, czyli wizją połączenia jej z zamysłem Stwórcy. Dobrem zgromadzenia liturgicznego więc będzie wszystko to, co dzieje się w liturgii zgodnie z zamysłem Stwórcy, a co przez kompetentne władze zostało wyrażone w księgach liturgicznych i określonych dokumentach. Dobrem będzie to wszystko, co będzie związane z tym, co w liturgii jest zawarte, z jej bytowaniem, i co zostaje w niej i dla niej odczytane przez człowieka, i wyrażone oraz zatwierdzone przez Stolicę Apostolską. Opisał to ks. S. Araszczuk w artykule: „Odnowa liturgiczna po Soborze Watykańskim II – zdrowa tradycja i uprawniony rozwój”<sup>460</sup>. Dobrem zgromadzenia będzie zastosowanie w życiu liturgicznym słów: „uwzględniając uprawniony rozwój form liturgicznych, należy pamiętać, że jeżeli się

---

<sup>459</sup> Por. Tamże, 40.

<sup>460</sup> S. Araszczuk, Odnowa liturgiczna po Soborze Watykańskim II – zdrowa tradycja i uprawniony rozwój, w: A. Tomko (red.), *Misericordia et Veritas. Księga jubileuszowa dla uczczenia biskupa Ignacego Deca*, t. 2, Wrocław 2014, s. 227-236.

upraszcza i uprzystępnia formuły liturgii, należy to robić tak, by jednocześnie chronić misterium działania Boga w kościele, czyli tak, by nie naruszyć istoty liturgii i jej eklezjalnego charakteru – nietykalnych i dla kapłana, i dla wspólnoty”<sup>461</sup>. Owo dobro będzie wyrażało się przez rozumienie, iż liturgiczne *ars celebrandi* i *ars participandi* jest wyrazem relacji międzyosobowych człowieka z Bogiem. Relacji, w których odczytujemy liturgię jako miejsce i rzeczywistość spotkania Stwórcy ze stworzeniem, które przez relację zostaje uświęcone, czyli obdarowane pełnią życia. Tak pisze o tym Katechizm Kościoła Katolickiego w punkcie 1071: „Liturgia jako dzieło Chrystusa jest również czynnością Jego Kościoła. Urzeczywistnia ona i ukazuje Kościół jako widzialny znak komunii Boga i ludzi przez Chrystusa. Włącza wiernych w nowe życie wspólnoty. Zakłada świadome, czynne i owocne uczestnictwo wszystkich” (KKK 1071). Warto też zwrócić uwagę na punkt 1073: „Liturgia jest także uczestnictwem w modlitwie Chrystusa skierowanej do Ojca w Duchu Świętym. Cała modlitwa chrześcijańska znajduje w niej swoje źródło i swój kres” (KKK 1073).

Przez liturgię człowiek wewnętrzny zostaje zakorzeniony i umocniony w „wielkiej miłości, jaką Bóg nas umiłował” (Ef 2, 4) w swoim umiłowanym Synu. Jest to „przedziwne dzieło Boże”, które przeżywamy i któremu nadajemy charakter wewnętrzny przez każdą modlitwę, „przy każdej sposobności... w Duchu” (Ef 6, 18)<sup>462</sup>. Dobrem więc wspólnoty będzie nieustanna troska, aby owo zakorzenienie w Chrystusie, ową komuniją z Bogiem dokonującą się przez Niego w Duchu Świętym, pielęgnować z miłością nieustannie. To w pełni objawia właściwe relacje osobowe, które ostatecznie prowadzą do miłości.

Zgromadzenie liturgiczne zawsze jest złożeniem osób, które tworząc wspólnotę starają się przedkładać dobro wspólne nad to, co indywidualne, czego też uczymy się od samego Chrystusa, który: „istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi. A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka, uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci - i to śmierci krzyżowej” (Flp 2, 6-8). Nie można zrezygnować z siebie w relacji do drugiego nie mając za fundament miłości do

---

<sup>461</sup> Tamże, s. 23.

<sup>462</sup> Por. KKK 528. „Proboszcz troszczy się o to, ażeby sprawowanie Eucharystii stało się centrum parafialnego zgromadzenia wiernych. Pracuje nad tym, by wierni wzmacniali się przez pobożne uczestniczenie w sakramentach, a zwłaszcza często przystępowali do sakramentów Najświętszej Eucharystii i pokuty. Stara się również o to, by wierni modlili się, także w rodzinach, oraz świadomie i czynnie uczestniczyli w liturgii. Proboszcz, pod władzą biskupa diecezjalnego, winien kierować liturgią w swojej parafii i czuwać nad tym, by nie wkradły się do niej nadużycia”.



Boga i człowieka, o którą w ostateczności chodzi. „Kapłan, który wiernie sprawuje Mszę św. według norm liturgicznych, oraz wspólnota, która się do nich dostosowuje, ukazują w sposób dyskretny, lecz wymowny swą miłość do Kościoła”<sup>463</sup>. Ale jest to możliwe tylko wówczas, kiedy samo dobro będziemy traktowali jako kategorię wyboru człowieka, w której to kategorii rozeznajemy między tym, co pochodzi od Boga i jest związane z Jego zamysłem miłości, i tym, co pochodzi od złego i jest związane z pokusą i zamysłem nienawiści.

Warto w tym kontekście przytoczyć fragment encykliki *Veritatis Splendor* papieża Jana Pawła II, w którym mówi o moralności działania: „Działanie jest moralnie dobre, kiedy wybory dokonywane przez wolność są zgodne z prawdziwym dobrem człowieka i tym samym wyrażają dobrowolne podporządkowanie osoby jej ostatecznemu celowi, to znaczy samemu Bogu: najwyższemu dobru, w którym człowiek znajduje pełne i doskonałe szczęście”. Dobre dla zgromadzenia liturgicznego, a co za tym idzie również moralne, staje się to, co jest zamysłem Bożym i czemu człowiek dobrowolnie się podporządkowuje w swojej wolności, widząc w tym najwyższe dobro. Można powiedzieć, iż człowiek powinien uczestniczyć w dziele, które przygotował Bóg i je odkrywać, a nie silić się na nadmierną działalność w dziedzinie liturgicznej. Dlatego rozumienie soborowych wskazań co do liturgii, aby osoby uczestniczyły w niej świadomie, czynnie i w sposób pełny, należy rozpatrywać z poziomu wskazania Bożego, któremu jesteśmy zobowiązani w miłości posłuszeństwo (por. KL 19). Czyli w ostateczności można powiedzieć, iż zgromadzenie jest bardziej biorcą niż dawcą, choć to nie ujmuje znaczenia zgromadzenia w liturgii w świetle uczestnictwa w dziele Boga i człowieka.

Szczegółowej analizy tej kwestii dokonuje Anna Słowikowska pisząc: „uczestnictwo w liturgii jest następstwem przynależności do Jezusa Chrystusa i Kościoła. Jest świadomością prawdy Mszy św., w której Chrystus się nam powierza. Uczestniczyć to znaczy przywrócić Panu Ciało wydane za nas i Krew za nas przelaną, pijąc gorzki kielich zbawienia, kielich męki. Uczestniczyć stanowi podstawowy cel działań liturgicznych, pozwala na włączenie się w zbawienie dokonane i uobecniane w sprawowaniu *actio* Boga i Kościoła”<sup>464</sup>.

Rozumienie tej kwestii relacji osobowych pozwala nam właściwie rozumieć wskazania Kodeksu Prawa Kanonicznego, który wzywa do troski o Kościół jako dobro

---

<sup>463</sup> Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, p. 52. [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_20030417\\_ecc1-de-euch.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_ecc1-de-euch.html). (wejście 29.04.2019).

<sup>464</sup> A. Słowikowska, *Uczestnictwo wiernych świeckich w liturgii Kościoła łacińskiego*, Studium kanoniczne, Lublin 2014, s. 66.

wspólne: „Wierni mają obowiązek zaradzić potrzebom Kościoła, aby posiadał środki konieczne do sprawowania kultu, prowadzenia dzieł apostołstwa oraz miłości, a także do tego, co jest konieczne do godziwego utrzymania szafarzy” (KPK kan. 222), oraz „w wykonywaniu swoich praw - czy to indywidualnie, czy zrzeszeni w stowarzyszeniach - wierni powinni mieć na uwadze dobro wspólne Kościoła, uprawnienia innych oraz własne obowiązki wobec drugich” (KPK kan. 223). Dobro wspólne staje się realne i rzeczywiście staje się dobrem dla wspólnoty, kiedy gwarantem jest sam Bóg, jako źródło i cel działania człowieka, również w kwestiach liturgicznych. Bez realnego punktu odniesienia zakorzenionego w Bogu tracimy orientację w odbiorze co do praw i obowiązków, a co za tym idzie - dobra w Kościele. Refleksja nad naturą zgromadzenia otwiera człowieka na jego potrzeby i uzmysławia drogi ich realizacji. Staje się szansą i perspektywą rozwoju, a nie przymusem nowości.

Warto teraz zwrócić uwagę na inne koncepcje dobra, ponieważ funkcjonują one w naszej przestrzeni społecznej i kształtują też bardzo wyraźnie osoby będące w Kościele. Kiedy odejmiemy od klasycznej definicji dobra i jego rozumienia jako rzeczywistości związanej ze Stwórcą, co czyni je godnym pragnienia, wówczas objawia się nam dobro jako rzeczywistość zależna od człowieka. To nie Bóg kształtuje dobro, ale człowiek wie, co dla niego jest dobrem. W takim ujęciu zaczynamy bardzo mocno otwierać się na subiektywizm w podejściu do całej rzeczywistości, a co za tym idzie do liturgii również. Przez zwiążanie dobra z wizją Kartezjusza czy Kanta widzimy, iż dobro zgromadzenia liturgicznego stanie się bardzo realnie dobrem zależnym od stanowiska i wizji człowieka. To człowiek będzie wiedział i będzie stanowił o dobru zgromadzenia i nikt inny. A że człowiek z natury swej jest zmienny, to rola w liturgii zgromadzenia będzie się zmieniała w zależności od rozeznania owego człowieka i wspólnoty. To nie zamysł Boży będzie punktem odniesienia, ale człowiek. I wówczas w takim ujęciu przestrzeń liturgiczna staje się gotową na przyjęcie całego nowinkarstwa, eksperymentów liturgicznych i wizji, które każda wspólnota i każdy człowiek może sobie realizować bez żadnych przeszkód. W takim ujęciu wskazania Kodeksu Prawa Kanonicznego do kwestii liturgicznych nie mają sensu i są zupełnie niezrozumiałe, ponieważ to nie kompetentna władza ustala kwestie dobra liturgicznego, ale poszczególna wspólnota czy nawet człowiek<sup>465</sup>. Ukazanie kwestii dobra

---

<sup>465</sup> Por. KPK 555. Oprócz uprawnień prawomocnie mu udzielonych przez prawo partykularne, dziekan ma obowiązek i prawo: popierać i koordynować w ramach dekanatu wspólną działalność pasterską; czuwać nad tym, by duchowni jego okręgu prowadzili życie odpowiadające ich stanowi i troskliwie wypełniali swoje obowiązki; czuwać nad tym, by święte czynności były sprawowane zgodnie z przepisami liturgicznymi, by czystość i piękno kościoła i sprzętu liturgicznego, zwłaszcza w sprawowaniu i przechowywaniu

zgromadzenia liturgicznego, osadzonego w przestrzeni bez Stwórcy i bez Jego zamysłu, nie jest zgodne z wizją Kościoła i powinno być odrzucone jako niebezpieczne i jako źródło wielkiego zła, które prowadzi do wielu nadużyć liturgicznych, o czym pisałem w artykule o liturgii w czasach postmodernistycznych<sup>466</sup>. Ks. Stefański pisze: „W liturgii bowiem istnieje i musi istnieć prymat *Logosu* nad *ethosem*, prymat obiektywnego nad subiektywnym, prymat doktryny nad moralnością, prymat wymiaru poznawczego nad woliowym. Zatem: najpierw prawda, doktryna, a potem zależny od niej sposób postępowania”<sup>467</sup>.

Warto też zwrócić uwagę, że w koncepcji dobra i jego relacji do Stwórcy nie pomniejsza się potrzeb człowieka, ale się je weryfikuje w kontekście absolutu, czyli wobec punktu odniesienia, jakim jest Bóg, Stwórca. Dzięki temu człowiek nie wpada w otchłań subiektywizmu i nieustannej zmienności, która w ostateczności staje się samowolą i prowadzi do pustki i samotności.

Ważnym elementem w tym punkcie jest również zwrócenie uwagi na rolę samego zgromadzenia liturgicznego, ponieważ sama jego natura precyzuje też i jego dobro w relacji do liturgii. Otóż wydaje się w tym kontekście, iż nazbyt radykalne i jednostronne stwierdzenie odnajdujemy u ks. Stefańskiego, który sugeruje, że: „Liturgia, zgodnie z etymologią, jest dziełem dla ludu, a nie dziełem ludu”<sup>468</sup>. Ponieważ właśnie etymologia sugeruje, iż określenie *Opus Dei*<sup>469</sup>, którym często definiuje się liturgię, można rozumieć jako „dzieło Boga”, ale również uzasadnioną interpretacją jest „dzieło dla Boga”, gdzie w pierwszym wymiarze podmiotem działającym jest Bóg, a w drugim wspólnota.

Szczegółową analizę tej kwestii odnajdujemy w dziele ks. Nadolskiego pt. „Wprowadzenie do liturgii”<sup>470</sup>. Ważne jest, aby zobaczyć głęboką prawdę wyrażoną w kwestii roli zgromadzenia liturgicznego jako podmiotu działającego w liturgii, ponieważ nie poddaje się w wątpliwość, iż inicjatorem jest Bóg i że to On jest początkiem i końcem

---

Najświętszego Sakramentu były starannie utrzymywane; żeby księgi parafialne były właściwie spisane i należycie przechowywane, dobra kościelne prawidłowo administrowane, a budynek parafialny otoczony właściwą troską.

<sup>466</sup> Por. T. Sałatka, „Studia Paradyskie”, 25(2015), s. 181–200.

<sup>467</sup> J. Stefański, Redakcja Konstytucji o „Liturgii świętej” przełomem odnowy życia religijnego w Kościele (1963-2003), „Seminare”, 21(2005), s. 194.

<sup>468</sup> J. Stefański, Od Tridentinum do Vaticanum II. Czy reforma liturgiczna była potrzebna? „Studia Liturgiczne” 9(2013) s. 20. W artykule pt: „Redakcja Konstytucji o «Liturgii świętej» przełomem odnowy życia religijnego w Kościele (1963-2003)”, J. Stefański, potwierdza swoje stanowisko mówiąc: „Papież Paweł VI nauczał, że nie człowiek jest dla liturgii, lecz liturgia dla człowieka. Nie Bóg potrzebuje liturgii, lecz człowiek. Redakcja Konstytucji o „Liturgii świętej” przełomem odnowy życia religijnego w Kościele (1963-2003), „Seminare”, Poszukiwania naukowe 21(2005), s. 195.

<sup>469</sup> Por. Pius XI, Divini cultus sanctitatem, [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/la/apost\\_constitutions/documents/hf\\_p-xi\\_apc\\_19281220\\_divini-cultus-sanctitatem.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/la/apost_constitutions/documents/hf_p-xi_apc_19281220_divini-cultus-sanctitatem.html). (wejście 01.05.2019).

<sup>470</sup> B. Nadolski, Wprowadzenie do liturgii. Kraków 2004, s. 17.

dzieła zbawienia. Z drugiej strony nie można stwierdzić radykalnie, że liturgia nie jest dziełem ludu, ponieważ bez ludu, czyli przestrzeni uświęcającej dla liturgii nie ma samej liturgii. Na to wskazuje sama właśnie etymologia, co podkreśla w Katechizmie Kościoła Katolickiego punkt 1069 „Pojęcie «liturgia» oznaczało pierwotnie «dzieło publiczne», «służbę pełnioną przez lud lub na rzecz ludu». W tradycji chrześcijańskiej pojęcie to oznacza, że Lud Boży uczestniczy w «dziele Bożym» (por. J 17, 4). Przez liturgię Chrystus, nasz Odkupiciel i Arcykapłan, kontynuuje w swoim Kościele, z Kościołem i przez Kościół dzieło naszego odkupienia”<sup>471</sup>, oraz punkt 1070, który wskazuje, że „pojęcie «liturgia» w Nowym Testamencie jest używane nie tylko na oznaczenie celebracji kultu Bożego (por. Dz 13, 2; Łk 1, 23), lecz także głoszenia Ewangelii (por. Rz 15, 16; Flp 2, 14-17. 30) i pełnienia czynów miłości (por. Rz 15, 27; 2Kor 9, 12; Flp 2, 25). We wszystkich tych przypadkach chodzi o służbę Bogu i ludziom. W celebracji liturgicznej Kościół jest sługą na obraz swojego Pana, jedynego «Liturga» (por. Hbr 8, 2. 6), uczestnicząc w Jego kapłaństwie (kult), które ma charakter prorocki (głoszenie słowa) i królewski (służba miłości)”<sup>472</sup>.

W trosce o dobro zgromadzenia liturgicznego należy zawsze pamiętać, że to Bóg jest kreatorem dzieła. Dlatego dobrem zgromadzenia będzie zrealizowanie postulatów wobec wspólnoty zgodnie z przepisami wydanymi przez kompetentną władzę co do liturgii. Ponieważ to właśnie Bóg jest gwarantem, że dobro jest czymś niezmiennym, a co za tym idzie pewnym, choć też jest realizowane w różnych płaszczyznach działania i kultu. Tak o tej kwestii mówił papież Benedykt XVI w czasie audiencji generalnej 26 kwietnia 2012 roku: „Dlatego dobra celebracja liturgiczna po pierwsze musi być modlitwą, rozmową z Bogiem, przede wszystkim słuchaniem, a potem odpowiedzią. Św. Benedykt, mówiąc w swojej Regule o modlitwie psalmami zaleca mnichom: *mens concordet voci*, «aby serce było w zgodzie z tym, co głoszą usta». Święty naucza, że w modlitwie psalmami słowa muszą poprzedzać nasz umysł. Na ogół tak się nie dzieje, najpierw musimy pomyśleć, a potem to, co pomyśleliśmy, przekłada się na słowa. Tutaj natomiast, w liturgii, jest na odwrót, najpierw jest słowo. Bóg dał nam słowo i liturgia podsuwa nam słowa; musimy wejść w słowa, w ich znaczenie, przyjąć je, wewnątrz siebie z nimi

---

<sup>471</sup> KKK 1069.

<sup>472</sup> KKK 1070. Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 155, gdzie autor pyta: „w jaki sposób możemy brać udział w tym działaniu; czy Bóg i człowiek nie są całkowicie nieporównywalni: czy człowiek skończony i grzeszny, może współdziałać z Bogiem nieskończonym i świętym? Tak, jest to możliwe właśnie dlatego, że sam Bóg stał się Człowiekiem, że przyjął ciało [...] i zbliża się do nas żyjących na świecie. Całe wydarzenie Wcielenia, Krzyża, Zmartwychwstania, Paruzji jest obecne w liturgii jako forma, poprzez którą Bóg włącza człowieka we współdziałanie ze sobą”.

zestroić, w ten sposób stajemy się dziećmi Bożymi, podobnymi do Boga”<sup>473</sup>. Dać poprowadzić się przez Słowo i słowa w czasie liturgii będzie właściwym rozumieniem dobra, które daje Bóg, aby zgromadzenie osiągnęło cel liturgii, czyli uświęcenie i zbawienie dusz.

*Ars celebrandi* i *ars participandi* objawiają dwa wymiary rzeczywistości liturgicznej, która domaga się z jednej strony rozwoju, a z drugiej uszanowania tradycji. Trzeba widzieć, że ta droga, jawiąc się jako ta, którą objawia Bóg w swoim Kościele, staje się dla zgromadzenia liturgicznego godną pragnienia, jawiąc się jako dobra. Dlatego kiedy spoglądamy na reformę liturgiczną i podkreślenie w niej zgromadzenia liturgicznego z określonymi funkcjami i posługami, objawia się to nam jako coś dobrego, czyli zadanego przez Boga. Dlatego nie możemy pozostać bezczynni w świetle propozycji Kościoła i roli zgromadzenia liturgicznego, ponieważ w ostateczności sprzeciwiłobyśmy się samemu Bogu. Dlatego kiedy sobór wskazuje na różne posługi i funkcje, należy je zrealizować i rozwijać, tak aby dobro zgromadzenia liturgicznego stało się realną troską Kościoła, czyli hierarchii i wszystkich wiernych w takim samym stopniu, ale nie w takich samych funkcjach, posługach czy święceniach<sup>474</sup>.

Troska o dobro zgromadzenia liturgicznego wyraża się także w wolności w świętowaniu. Świętowanie Zmartwychwstania Pana jest wyrazem tej wolności i radości, których nikt sam nie może dać, a których poszukiwała cała historia. Prawdziwa wolność cechująca chrześcijańską liturgię, a zwłaszcza Eucharystię, polega nie na wyszukiwaniu coraz to nowych tekstów, lecz jest wyzwoleniem całego stworzenia od śmierci. Liturgia Kościoła w swej najgłębszej istocie i postaci jest aktem całej wspólnoty. Świadczą o tym odmawiane na przemian modlitwy, aklamacje, głoszenie słowa czy wspólna modlitwa. Spośród używanych w tekstach liturgicznych zaimków, które są formami odnoszącymi się do wiernych, najczęściej spotyka się: „my”, „wy” i „ty”, zaimek „ja” pojawia się zaś rzadko i to dopiero w tekstach względnie nowych. Jeśli ponadto uwzględni się fakt, że liturgia jest częścią *action* (dramatu), w której wszyscy uczestnicy są współdziałającymi, to oznacza, że właściwa celebrowanie liturgiczna już z samej struktury słów i czynności domaga się zarówno wzajemnego mówienia, jak i działania.

---

<sup>473</sup> Benedykt XI, Audiencja generalna 26 kwietnia 2012r, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/cbenedykt\\_xvi/audiencje/ag\\_26092012.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/cbenedykt_xvi/audiencje/ag_26092012.html) (wejście 28.04.2019).

<sup>474</sup> A. Słowikowska w książce pt. „Uczestnictwo wiernych świeckich w liturgii Kościoła łacińskiego” analizuje szczegółowo rolę świeckich w liturgii rzymskiej w konkretnych wskazaniach posług i funkcji, Uczestnictwo wiernych świeckich w liturgii Kościoła łacińskiego. Studium kanoniczne, Lublin 2014.

Niektórzy pragmatycy reformy liturgicznej pominęli sens wypowiedzianych słów, który stanowi jeden z elementów troski o dobro zgromadzenia liturgicznego i zapomnieli, że celebrowanie liturgii nie polega tylko na powstawaniu, siadaniu czy klękaniu, lecz przede wszystkim na procesach wewnętrznych, które dopiero decydują o właściwym zrozumieniu całości liturgii. Używane w liturgii zachęty do modlitwy typu: „Módlmy się”, „W górę serca” czy „Oto Baranek Boży” nie są niczym innym, jak wezwaniem do działania, które ma miejsce wewnątrz człowieka, są one jakby wierzchołkiem góry lodowej, bowiem to, co jest istotne, dokonuje się w głębi, która unosi człowieka ku górze, ku Bogu. To również zachęty do szczególnego rodzaju widzenia, którego nie zapewnia samo fizyczne spoglądanie na konsekrowaną Hostię. Tam zaś, gdzie brakuje tego wewnętrznego wymiaru liturgii, wieje nudą i brakiem zrozumienia. A to ostatecznie powoduje odrzucenie rzeczywistości, do której nie ma się dostępu.

### § 3. Obrona *sacrum* w liturgii

Dla zrozumienia, że wierność przepisom liturgicznym jest drogą do zachowania *sacrum* w liturgii, ważne są słowa Jana Pawła II, który w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* mówi: „Czuję się w obowiązku skierować gorący apel, ażeby podczas sprawowania Ofiary eucharystycznej normy liturgiczne były zachowywane z wielką wiernością. Są one konkretnym wyrazem autentycznej eklezjalności Eucharystii, takie jest ich najgłębsze znaczenie. Liturgia zaś nie jest nigdy prywatną własnością kogokolwiek, ani celebrowania, ani wspólnoty, w której sprawowane są Tajemnice. (...) Również w naszych czasach posłuszeństwo normom liturgicznym powinno być na nowo odkryte i docenione jako odbicie i świadectwo Kościoła jednego i powszechnego, uobecnionego w każdej celebrowaniu Eucharystii. Kapłan, który wiernie sprawuje Mszę świętą według norm liturgicznych, oraz wspólnota, która się do nich dostosowuje, ukazują w sposób dyskretny, lecz wymowny swą miłość do Kościoła. Nikomu nie wolno umniejszać wartości powierzonej Tajemnicy: jest ona zbyt wielka, ażeby ktoś mógł pozwolić sobie na traktowanie jej wedle własnej oceny, która nie szanowałaby jej świętego charakteru i jej wymiaru powszechnego” (EE 52). Te słowa jak najtrafniej ujmują wymowę tego, że troska o *sacrum* w liturgii implikuje jedność Kościoła. Tylko wtedy, kiedy przepisy liturgiczne będą wiernie przestrzegane przez celebrowających liturgię, będzie można zrozumieć świętość

liturgii, w której zachowana została zdrowa tradycja, ale także uwzględniono uprawniony rozwój form liturgicznych.

Podejmując się zadania obrony pewnej rzeczywistości, możemy uczynić to z dwóch perspektyw. W jednej będziemy starali się, aby owa rzeczywistość pozostała nietknięta, bez zmiany i perspektyw, co pozwoli jej zachować stan obecny, jako cel i stan ostateczny. W drugiej natomiast będziemy bronić nie tyle jej stanu trwania, ale raczej jej dobrego rozumienia i zasad, do jakich się odnosi i jakimi się kieruje. Chciałbym w tym punkcie skupić się na drugim rozumieniu obrony jako trosce o tożsamość i właściwe rozumienie kwestii rzeczywistości, a w tym wypadku kwestii *sacrum* w liturgii. Wybrałem tę perspektywę analizy uważając, że ze swej natury relacja *sacrum* i liturgii jest na tyle dynamiczna, iż nie da się jej właściwie ukazać zamykając ją jedynie w klimacie apologii totalnej, z założeniem *a priori* absolutnej niezmienności i stałości. Co prawda jedna jak i druga perspektywa nie wykluczają się wzajemnie, jednak akcent refleksji położony na obronę związaną z troską o zachowanie tożsamości wydaje się trafny.

Analizując kwestię obrony *sacrum* zobaczymy, czym jest ono jako samo pojęcie. Rozumienie tego słowa kierunkuje nas na wiele płaszczyzn. Pierwszą z nich jest jakaś forma oddzielenia od rzeczywistości, czyli *sacrum* to coś, co jest oddzielone, inne niż powszednie, a druga to *sacrum*, które staje się inspiracją norm wynikających z bezpośredniego kontaktu z nim. Tak pisze o tym Marta Koza-Granosz w artykule pt. „Analiza pojęcia *sacrum* w sytuacji współczesnej sekularyzacji”<sup>475</sup>. „Termin *sacrum* wywodzi się z łacińskich terminów *sacer* i *sanctus*. Łacińskie pojęcie *sacer* doskonale uwidacznia podział świata na sfery *sacrum* i *profanum* – obszary pozostające względem siebie w stosunku absolutnej heterogeniczności. *Profanum* nastawione jest na życie codzienne, *sacrum* natomiast rozumie się jako coś nadzwyczajnego, co tę codzienność przerasta. To, co jest *sacer*, nie ma nic wspólnego z ludzkim światem. (...). *Sanctus*, w odróżnieniu od *sacer*, nie jest stanem naturalnym. *Sanctus* jest to, co z woli człowieka zostało otoczone ochroną jako wartościowe. *Sanctus* jest bronione przez pewne sankcje, pozostając jednocześnie czymś względnym (...). Pojęcie *sacrum* łączy w sobie zatem terminy *sacer* - jako czegoś jakościowo innego oraz - wiążącego się z tworzeniem pewnych norm”<sup>476</sup>. Takie kulturowe rozróżnienie i doprecyzowanie należy jeszcze uzupełnić wizją religijną relacji *sacrum* i świętości, co pozwoli nam dostrzec inne ważne

---

<sup>475</sup> M. Koza-Granosz, Analiza pojęcia *sacrum* w sytuacji współczesnej sekularyzacji. „Kultura i Historia”, 16(2009), s. 20-30.

<sup>476</sup> Tamże, s. 21. Por. R. Benedict, Wzory kultury, Warszawa 1966. Por. Benveniste E., Pouvoir, droit, religion, [w:] Le vocabulaire des institutions indo-europeennes, Paryż 1969.

plaszczyny dla naszej refleksji. „W chrześcijaństwie chodzi o świętość ludzi, a nie rzeczy. Sakralizacja rzeczy i ludzi byłaby procesem cofającym chrześcijaństwo do przewyżzonego już przez Chrystusa procesu. Chrześcijaństwo bowiem nie jest religią w sensie helleńskim czy rzymskim.

Przestrzenią kościelną jest więc cały świat i każde miejsce, gdzie dokonuje się dialog człowieka z Bogiem i uświęcenie człowieka. Tą przestrzenią świętą będzie więc człowiek, jego ciało. Tą przestrzenią świętą będzie wspólnota, która zbiera się, aby wielbić Boga i przyjąć Jego dary. Świątynia więc jako przestrzeń dla celebracji liturgicznej jest wznoszona nie tyle dla Boga, ile raczej dla człowieka. Człowiek bowiem potrzebuje miejsca, gdzie mógłby się ukazać Kościół, żywy organizm - Mistyczne Ciało Chrystusa<sup>477</sup>. W tym ujęciu religijnym widzimy pewne rozróżnienie między *sacrum* rozumianym jako uświęcenie, co związane jest z osobą i *sacrum* traktowanym jako przestrzeń kultyczna, co nie jest tożsame z wizją świętości związanej z przedmiotami i miejscami. O tym rozróżnieniu pisze ks. Bogdan Snela<sup>478</sup> wskazując, iż Chrystus dokonuje w sobie połączenia rzeczywistości *sacrum* i *profanum* na tyle, że w chrześcijaństwie nie można mówić o *sacrum* związanym z rzeczami czy przedmiotami. *Sacrum*, rozumiane jako świętość, zawsze jest związane z osobami. Bardzo mocno zakorzeniona jest w nas tendencja do podzielenia świata na *profanum* i *sacrum*, a po Chrystusie takiego podziału już być nie powinno. Powinniśmy zmierzać do widzenia świata jako miejsca objawienia się Boga. Cały świat jest miejscem obecności Boga, na co wskazywał św. Paweł: „Bo w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas. Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 27b-28a), inaczej będziemy się cofać w naszej religijności bazując na intuicjach i woluntaryzmie z czasów przed Chrystusem. Jednym z podstawowych zadań w relacji do *sacrum* jest właśnie obrona owej drogi do jedności i scalenia świata w wizji Kościoła jako jedno łącznie z Kościołem uwielbionym. W tym świecie relacji *sacrum* do osób i rzeczy nieprecyzyjna staje się nazwa księgi liturgicznej przeznaczonej do poświęcenia kościoła i ołtarza. W wersji łacińskiej występuje określenie tego obrzędu jako *Ordinis dedicationi ecclesiae et altaris*<sup>479</sup> (Obrzęd dedykacji kościoła i ołtarza). Użyte

---

<sup>477</sup>S. Lech, Przestrzeń celebracji liturgicznej. Ruch biblijny i liturgiczny, t. 42, 3(1989), s. 189-190. Por. M. D. Chenu, Lud Boży w świecie. Kraków 1968, s. 68—75.

<sup>478</sup>B. Snela, *Sacrum i profanum* w przestrzeni kościelnej, „CollectaneaTheologica” 41(1971), s. 62-80.

<sup>479</sup>Ordo dedicationis ecclesiae at altaris, Roma 1977.



słowo *dedicationis* zostało przetłumaczone jako „poświęcenie”<sup>480</sup> w polskim obrzędzie, czyniąc je bardzo bliskim słowu „świętość”.

Taka relacja tych słów wprowadza, wydaje się, jednoznaczne wskazanie, że nie tylko osoby są święte, ale kościół i ołtarz również. Owa bliskość wprowadza nieporządek w rozumieniu pojęcia *sacrum* w Kościele i domaga się szczególnej katechezy, która wyjaśniałaby owe relacje, istotne w budowaniu właściwej wizji relacji człowieka i przedmiotów do *sacrum*. Ważnym jest, aby widzieć owe definicje jako poszczególne elementy całościowej wizji pojęcia *sacrum* w relacji do liturgii. Zawiera ono bowiem w sobie zarówno elementy oddzielania od innej rzeczywistości, tworzy normy, ale jest również miejscem dialogu i spotkania, w którym sam Bóg wychodzi do człowieka próbując przełamać wizję świata podzieloną na *sacrum* i *profanum*, akcentując w tej relacji potrzebę uświęcenia człowieka. Dlatego chciałbym wskazać, że *sacrum* rozumiane jako świętość odnosi się przede wszystkim do człowieka, a nie do rzeczy, zaś rzeczy i przestrzenie tworząc rzeczywistość sakralną mają postawę służebną w odniesieniu do świętości, do której zostaje wezwany człowiek. Świętości totalnej, rozumianej jako objawienie się Boga i jego chwały w świecie, który jest pełen Bożej chwały. Tak pisze o tej kwestii ks. Mirosław Tykfer w refleksji o *sacrum*: „Słowo *sacrum* nie jest bowiem pierwszym i podstawowym wyznacznikiem owocności modlitwy chrześcijańskiej. Jak zauważyliśmy to powyżej, ocalenie poczucia *sacrum* ma na celu wzmocnienie mistycznego wymiaru liturgii. Służy głębszemu przeżywaniu obecności Boga, powagi Jego majestatu, niepojętości i wszechmocy. *Sacrum* ma przypominać człowiekowi, że jest «prochem i niczem przed Jego obliczem», a tym samym, że powinien on uznać swoją zależność od Stwórcy. Człowiek przejęty atmosferą *sacrum* może uświadamiać sobie lepiej obowiązek postawy pokornego posłuszeństwa Bożej woli”<sup>481</sup>. Ważnym staje się wskazanie, iż mimo że *sacrum* w sensie dosłownym odnosi się do człowieka, to jednak istotną dla tego człowieka jest przestrzeń, w której ową świętość realizuje i o którą się troszczy.

Katechizm Kościoła Katolickiego mówi: „Kościół zjednoczony z Chrystusem jest uświęcany przez Niego; przez Niego i w Nim staje się on również uświęcający: «Uświęcenie człowieka w Chrystusie i uwielbienie Boga... jest celem wszystkich innych dzieł Kościoła. To właśnie w Kościele złożona została pełnia środków zbawienia. W nim

---

<sup>480</sup> W polskim wydaniu zatwierdzonym przez Stolicę Apostolską nazwa brzmi: „Obrzęd poświęcenia kościoła i ołtarza”, Katowice 2012.

<sup>481</sup> M. Tykfer, O liturgii w dialogu z tradycjonalistami, [https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/pk201625\\_liturgia.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/pk201625_liturgia.html) (wejście 06.05.2019).

dzięki łasce Bożej osiągamy świętość» (KKK 823). Dlatego w trosce o obronę *sacrum* w liturgii musimy zawsze wracać do tej przedstawionej przez katechizm wizji. Wskazuje ona na łaskę Bożą, Chrystusa i ostateczne zbawienie jako cel realizacji liturgii i świętości. Człowiek przez drogę świętości zmierza do zbawienia, czyli ostatecznego zjednoczenia się z Bogiem w życiu wiecznym. Mówiąc więc o obronie *sacrum* w liturgii stajemy właśnie w tej przestrzeni dialogu i refleksji, które dotyczy ostatecznego szczęścia człowieka i drogi ku niemu.

W Kościele należy podjąć zagadnienie obrony *sacrum* i jej realizacji w przestrzeni liturgii. Wiele już pisano o tej potrzebie w oficjalnych dokumentach Kościoła, co wyrażali posoborowi papieże czy Kongregacja do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Tak pisze o tej kwestii biskup Stefan Cichy: „Wystarczy włączyć wyszukiwarke internetową, podając hasło «nadużycia liturgiczne», «liturgic alabuses», «liturgischer Missbrauch» czy «abusi liturgici», a znajdziemy dziesiątki tekstów i obrazów ilustrujących niewłaściwości, do których doszło tu czy tam przy wprowadzaniu reformy liturgicznej»<sup>482</sup>. Niewątpliwie ten tekst wskazuje na potrzebę postawy obrony tego, co w liturgii związane jest z *sacrum*, czyli świętością. Jest to nie tylko obowiązek, ale i prawo człowieka w Kościele, o czym mówi Kodeks Prawa Kanonicznego: „Wiernym przysługuje legalne dochodzenie i obrona przysługujących im w Kościele uprawnień na właściwym forum kościelnym według przepisów prawa” (KPK kan. 221). Wierni mają prawo do obrony tego, co w liturgii jest święte.

Należy pamiętać, że troska o liturgię i obrona jej *sacrum* to troska o dar, który otrzymaliśmy od Boga: „Kościół uznawany jest przez wiarę za niezachwianie święty. Albowiem Chrystus, Syn Boży, który wraz z Ojcem i Duchem Świętym doznaje czci jako «sam jeden Święty», umiłował Kościół jako oblubienicę swoją, siebie samego zań wydając, aby go uświęcić; złączył go też ze sobą jako ciało swoje i hojnie obdarzył darem Ducha Świętego na chwałę Bożą. Kościół jest więc «świętym Ludem Bożym», a jego członkowie są nazywani «świętymi» (KKK 823). Takie ujęcie zagadnienia sprawia, że przybieramy w relacji do *sacrum* liturgicznego postawę służebną. Wynika to ze świadomości, że Ten, który nam ją ofiarował jest Tym który: „objawiając się, pozostaje niewyraźną Tajemnicą: «Gdybyś Go zrozumiał, nie byłby Bogiem»” (KKK 230). Zwracając uwagę na ten dar widzimy, że zawiera on w sobie dwa zasadnicze elementy, co wyraża się przez troskę o rolę wiernych w Kościele, jak i przez troskę o samą przestrzeń

---

<sup>482</sup> S. Cichy, Nadużycia celebracji liturgii, w: S. Araszczuk (red.), *Blaski i cienie reformy liturgicznej, 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, Wrocław 2014, s. 105.

liturgiczną i przedstawione w niej przepisy. Obrona świętości w liturgii jest obroną jej tożsamości i będzie polegała na przestrzeganiu przepisów i uprawnionym rozwoju.

Skoro w większej mierze kwestia *sacrum* w liturgii odnosi się do osób zmierzających do świętości i będących w Kościele, to kluczową staje się kwestia właściwego rozumienia i funkcjonowania owych osób w liturgii. Nie na zasadzie jakiejś źle rozumianej łaski, ale na zasadzie egzekwowania swoich uprawnień i korzystania z nich w pełni. Ksiądz Dariusz Kwiatkowski wskazuje: „pamiętając o prawie pierwszeństwa kapłana w celebrowaniu modlitwy eucharystycznej, trzeba dostrzec także «miejsca» przeznaczone dla wiernych. Wierni uczestniczą w tej modlitwie poprzez odpowiedzi i aklamacje oraz przez przyjmowanie odpowiednich postaw i wykonywanie określonych gestów”<sup>483</sup>.

Wierni uczestnicząc we właściwych rolach w przestrzeni liturgicznej tworzą realnie w swej posłudze przestrzeń uświęcającą ludu Bożego. „Słusznie przeto uważa się liturgię za wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa; w niej przez znaki widzialne wyraża się i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, wykonuje całkowity kult publiczny” (KL 7). W liturgii, która jest dziełem Boga dla człowieka i odpowiedzią człowieka dla Boga, rola poszczególnych osób na drodze do uświęcenia staje się kluczowa. Ponieważ celebруемy liturgię, aby doświadczyć uświęcenia: „Teraz rozpoczyna się Modlitwa eucharystyczna, czyli modlitwa dziękczynienia i uświęcenia, która jest ośrodkiem i szczytem całej celebracji. Kapłan wzywa lud, aby wniósł serca do Pana oraz jednoczy go z sobą w modlitwie i dziękczynieniu, jakie w imieniu całej wspólnoty zanoszą do Ojca przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Znaczenie tej modlitwy polega na tym, aby całe zgromadzenie wiernych zjednoczyło się z Chrystusem w głoszeniu wielkich dzieł Bożych i w składaniu Ofiary” (OWMR 78).

Spoglądając na rzeczywistość obrony *sacrum* w liturgii, rozumianego jako wypełnianie przez poszczególne osoby swoich funkcji, należy widzieć jasno, iż nie wszyscy do wszystkiego są powołani. Szczegółową analizę tej kwestii przeprowadziła

---

<sup>483</sup> D. Kwiatkowski, *Udział wiernych w modlitwie eucharystycznej*, w: H. J. Sobeczko (red.), *Modlitwy Eucharystyczne Mszału rzymskiego*, Opole 2005, s. 93.

Anna Słowikowska, która stwierdza: „formy uczestnictwa wiernych w czynnościach liturgicznych są zarówno możliwe jak i konieczne”<sup>484</sup>.

Należy więc zwrócić szczególną uwagę na rolę poszczególnych osób w przestrzeni liturgicznej i rozumieć wyraźnie, że ich rola osadzona jest na drodze uświęcenia ludu Bożego w liturgii. Takie podejście pozwoli nam rozumieć, że obrona *sacrum* w liturgii oraz temat *ars celebrandi* i *ars participandi*, prowadzą do właściwego celebrowania liturgii. Ponieważ obrona *sacrum* w liturgii będzie obroną posłuszeństwa Bogu, który wie doskonale, w jaki sposób człowiek może do niego powracać w przestrzeni liturgicznej. A że wskazałem wyraźnie, iż mamy tendencje do nieposłuszeństwa liturgicznego, o czym świadczą liczne nadużycia, widzimy więc, że przez takie zachowanie człowiek oddziela się też od łaski uświęcającej, a co za tym idzie - krzywdzi człowieka. Dlatego droga uświęcenia staje się drogą łaski dla człowieka, którą ofiarowuje Bóg zapraszając do wolnej odpowiedzi w tym zbawczym dialogu. „Wolna inicjatywa Boga domaga się wolnej odpowiedzi człowieka, gdyż Bóg stworzył człowieka na swój obraz, udzielając mu wraz z wolnością zdolności poznania Go i miłowania. Dusza tylko w sposób wolny może wejść w komunie miłości. Bóg dotyka bezpośrednio serca człowieka i wprost je porusza” (KKK 1990).

Zaangażowanie człowieka w liturgię zgodnie z postanowieniem prawodawcy uświęca go i czyni wolnym, ponieważ troska o uświęcenie staje się troską o wolność i o całego człowieka, który w liturgii podejmuje właściwe sobie funkcje. Przez rozpoznanie swego miejsca liturgii i przez posługę uświęcamy się w codzienności. Każde zadanie i funkcja są ważne i dlatego za niefortunne uważam stwierdzenie użyte przez Annę Słowikowską co do określenia zaangażowania świeckich w liturgię, a które brzmi: „szczególny sposób uczestnictwa wiernych świeckich w liturgii”. Uczestnictwo wszystkich tworzących liturgię jest zwyczajne, a jeżeli już mówimy o nadzwyczajności, to należy tego określenia używać w relacji do samego Boga, który w sposób nadzwyczajny wchodzi w relację do człowieka. Budowanie relacji na zasadzie zwyczajny i nadzwyczajny w odniesieniu do świeckich i duchownych nie wydaje się uzasadnione. Szczególnie ważną staje się to kwestią, kiedy tworzymy ciągle tę mentalność liturgii posoborowej, gdzie rola świeckich wciąż wydaje się nazbyt mało doceniana. A spoglądając na to, iż ich rola w uświęcającej dynamice sakramentu, jako owocności jego działania, jest ważna, to bez ich właściwej obecności przestajemy czynić z liturgii miejsce uświęcające, zamykając jej

---

<sup>484</sup>A. Słowikowska, Uczestnictwo wiernych świeckich w liturgii Kościoła łacińskiego. Studium kanoniczne. Lublin 2014. s. 172.

główne zadanie w świecie. Kiedy zwrócimy uwagę na możliwość posług i funkcji w Kościele, które występują w diecezjach, okaże się, iż rola takich posług jak: akolita i lektor oraz funkcji takich jak: nadzwyczajny szafarz komunii św., animator liturgiczny, ceremoniarz, organista, kantor, dyrygent chóru czy zakrystianie, nie jest właściwie wykorzystana, a liczba posługujących i świadomość posług i funkcji jest niewystarczająca<sup>485</sup>. To znaczy w naszym kontekście, że kompetentna władza kościelna nie jest w stanie właściwie bronić roli *sacrum* w liturgii i domaga się to radykalnej zmiany.

Obrona *sacrum* w liturgii jest w ostateczności obroną samego człowieka i należy ciągle o tym pamiętać. Ponieważ bez łaski uświęcającej człowiek nie jest w stanie sobie poradzić. „Kościół jest więc święty, chociaż w swoim łonie obejmuje grzeszników, albowiem cieszy się nie innym życiem, jak życiem łaski; jeśli jego członki karmią się nią, uświęcają się, jeśli zaś odwracają się od niej, obciążają się grzechami i winami, które stoją na przeszkodzie w rozszerzaniu się jego promiennej świętości. Dlatego Kościół cierpi i czyni pokutę za te grzechy, mając władzę uwalniania od nich swoich synów przez Krew Chrystusa i dar Ducha Świętego”<sup>486</sup>.

W odniesieniu do *sacrum* nie tylko dotykamy kwestii osoby w Kościele. *Sacrum* obejmuje też realną troskę o obronę tej rzeczywistości, w której liturgia jest celebrowana. I choć obrona *sacrum* liturgii to nie obrona budynków, przedmiotów czy szat, ale obrona właściwej wizji Kościoła, a w tym wypadku obrona funkcji posług liturgicznych, obrona wspólnoty jako Kościoła celebrującego, to jednak miejsce celebracji jest też ważne. „Przestrzeń kościelna jest więc to część przestrzeni świata, wydzielona przez lud Boży i zorganizowana jego pracą według właściwego danej epoce zmysłu artystycznego w celu gromadzenia wiernych dla sprawowania liturgii i przeżycia wspólnoty kościelnej, a także w celu symbolizowania obecności Boga w tej wspólnotcie i eschatologicznej przemiany świata”<sup>487</sup>. Przestrzeń więc kościelna ma charakter służebny wobec dzieła zbawienia dokonanego przez Boga dla człowieka i jakkolwiek ważna, to jednak trzeba zachować właściwe proporcje relacji, które będą poprawnie rozkładać akcenty działania. To nie mury, sprzęty, inne ważne rzeczy i przedmioty będą stawały w centrum liturgii, ale nieustanny dialog Boga i człowieka, realizowany na przestrzeni historii. „Zgłębiając liturgiczną tradycję Kościoła, nie można jednak zaprzeczyć, że obrzęd Mszy św. zawsze był w pewnym jej wymiarze formą umowną, dostosowaną do czasu i kultury. Istniały i

---

<sup>485</sup> Por. Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej, Kraków 2009.

<sup>486</sup> Paweł VI, Wyznanie ludu Bożego, Kraków 2012, p. 19.

<sup>487</sup> B. Snela, Teologiczne podstawy kształtowania przestrzeni kościelnej, s. 108.

nadal istnieją także różne obrządki w samym Kościele katolickim, a co za tym idzie, różne formy jej sprawowania. Liturgia zawsze podlegała dynamicznemu rozwojowi. Przed Trydentem też istniała liturgia, nie mniej tradycyjna. Nigdy też nie było i nie będzie takiego modelu liturgii, który odpowiadałby wrażliwości wszystkich chrześcijan, w każdym czasie i każdej kulturze<sup>488</sup>. Dlatego należy w kwestii *sacrum* rozumianego jako relacja do przestrzeni i rzeczy zachować dużą ostrożność, czego potwierdzeniem jest też wskazanie Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego: „Na sprawowanie Eucharystii lud Boży gromadzi się zwykle w kościele lub gdy kościoła brak albo jest on niewystarczający, w innym odpowiednim miejscu, godnym tak wielkiego misterium. Zarówno kościoły, jak i te miejsca powinny być odpowiednio przystosowane do sprawowania czynności liturgicznych i osiągnięcia czynnego udziału wszystkich wiernych. Świątynie i przedmioty związane z kultem Bożym winny być prawdziwie godne i piękne, stanowiąc jednocześnie znaki i symbole rzeczywistości nadprzyrodzonych” (OWMR 288).

Tak ujęte wskazania stają się miejscem wyrazu wspólnoty wierzącej w relacji do Boga i jednocześnie dają możliwość wyrazu pobożności poszczególnych ludów. Z jednej strony starają się obronić liturgię jako miejsce spotkania z Bogiem, ale i starają się obronić wolność człowieka, którego to Bóg zaprasza właśnie w wolności do dialogu. Bóg pragnie, abyśmy również w tym, co widzialne w całej przestrzeni wiary potrafili realnie wyrazić naszą głęboką pobożność relacji zakorzenienia w Nim jako wyraz porządku. „Lud Boży zgromadzony na Mszę świętą ma organiczną i hierarchiczną strukturę, której wyrazem są różne funkcje i różne czynności w poszczególnych częściach celebracji. Dlatego ogólny plan budowli kościelnej winien być tak pomyślany, by wyrażał niejako obraz zgromadzonego ludu, umożliwiał zachowanie należytego porządku, a także ułatwiał każdemu prawidłowe wykonywanie jego funkcji. Wiernym i zespołowi śpiewaczemu należy zapewnić takie miejsce, które by ułatwiało ich czynny udział w liturgii<sup>489</sup>.

Kapłan celebrans, diakon i inni usługujący powinni zajmować miejsce w prezbiterium. Chociaż to wszystko ma wyrażać hierarchiczną strukturę i różnorodność funkcji, ma się jednak przyczyniać do wytworzenia wewnętrznej i organicznej jedności, przez którą ukazuje się jedność całego ludu świętego. Natura i piękno miejsca oraz urządzenie wnętrza winny sprzyjać pobożności i ukazywać świętość sprawowanych misterii” (OWMR 294).

---

<sup>488</sup> M. Tykfer, O liturgii w dialogu z tradycjonalistami, [https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/pk201625\\_liturgia.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/pk201625_liturgia.html) (wejście 06.05.2019).

<sup>489</sup> Por. Św. Kongregacja Obrzędów, Instrukcja Inter Oecumenici, 26 września 1964, p. 97-98 [w:] AAS 56 (1964) s. 899.

Obrona *sacrum* w liturgii jest poważnym zadaniem, ponieważ dotyczy realizacji zadania, jakie Bóg przypisał owemu zbawczemu dialogowi, który zachodzi w liturgii między Bogiem a człowiekiem. Dlatego troska o *sacrum* staje się jednym z podstawowych zadań kompetentnej władzy kościelnej, a spoglądając na liczbę nadużyć i niewłaściwych postępowań należy to zadanie podjąć ze zdwojoną siłą, mając w pamięci szczególną funkcję, jaką posiada liturgia w życiu całego Kościoła.

#### § 4. Troska o piękno liturgii

Słowo troska wskazuje na pewne zaniepokojenie dotyczące kwestii sprawowania liturgii w Kościele. Nie jest ono nieuzasadnione w kontekście reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II, która wprowadziła spore zamieszanie w przestrzeń liturgiczną. Przypomniał o tym papież Franciszek w przemówieniu do członków Kongregacji do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, kiedy mówił o formacji liturgicznej wiernych: „Dobrze jednak wiemy, że nie wystarczy zmienić księgi liturgiczne, by poprawić jakość liturgii. Aby nasze życie stało się naprawdę uwielbieniem miłym Bogu, potrzebna jest przemiana serca”<sup>490</sup>.

Troska więc o piękno sprawowania liturgii nie będzie dotyczyła tylko i wyłącznie norm liturgicznych i ich wydania. Musi ona dotknąć fundamentalnych mechanizmów liturgii, tak aby zewnętrzny wyraz liturgii celebrowanej w znakach, postawach, gestach i słowach był wyrazem wewnętrznej relacji człowieka do Boga. Gdybyśmy pozostali na poziomie zewnętrznym tylko i wyłącznie, popadlibyśmy w rubrycystykę, a to nie byłaby już właściwa jakość liturgii. Potrzeba więc wskazać na te elementy, które są związane z wewnętrznym nastawieniem człowieka na przeżywanie liturgii. Nie odnoszę się tu do kwestii katabatycznych, gdzie Bóg wychodzi do człowieka, ponieważ On zawsze jest stały w tej relacji, o czym przypomina nam św. Paweł: „Jeśli my odmawiamy wierności, On wiary dochowuje, bo nie może się zaprzeć siebie samego” (2Tm 2, 13). Owo przeżywanie wewnętrzne i uczestnictwo wyznacza Konstytucja o liturgii: „W celu osiągnięcia pełnej skuteczności jest rzeczą konieczną, aby wierni przystępowali do liturgii z należytych usposobieniem duszy, aby ich słowa były zgodne z myślami, aby współpracowali z łaską niebiańską, a nie przyjmowali jej na próżno. Dlatego duszpasterze winni czuwać, aby

---

<sup>490</sup> <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2019-02/papiez-franciszek-kongregacja-kultu-boze-piekno-liturgii.html> (wejście 20.03.2019).

czynności liturgiczne sprawowano nie tylko ważne i godziwie, lecz także, by wierni uczestniczyli w nich świadomie, czynnie i owocnie”<sup>491</sup>.

Sztuka celebracji i uczestnictwa w liturgii domaga się niewątpliwie podjęcia zagadnienia piękna w liturgii, ze szczególnym odniesieniem do jej porządku i możliwości jej kształtowania. Problemem tym zajęli się kard. Tomasz Spidlik i Ivo Rupnik<sup>492</sup>. Chcieli oni wskazać na rolę, jaką odgrywa kwestia piękna w kontekście teologii pastoralnej, ale i w liturgii Kościoła i jej teologii ogólnie. Świadczą o tym liczne odniesienia w niej związane z liturgią i życiem liturgicznym. Potrzeba takiego wyraźnego wskazania wynika z tego, iż zagadnienie piękna jest obecnie nazbyt mocno pomijane w podejmowaniu kwestii ogólnoteologicznych, pastoralnych czy też liturgicznych. Sprawia to, że liturgia pozbawiona jest odniesienia do doznań zmysłowych. A piękno jest formą zmysłową dobra i prawdy, gwarancją, że dotykamy prawdziwego dobra i sprawiedliwej prawdy<sup>493</sup>. Brak odniesienia do piękna w liturgii podważa jej całą sensowność przeżywania, począwszy od przewodniczącego, a skończywszy na zaangażowaniu wspólnoty. Ponieważ czyni ją jednostronną i przeakcentowaną transcendentnie, pozbawiając prawdy i dobra w relacji do człowieka.

Związek liturgii z pięknem nie polega na prostej harmonii formy czy na estetyzmie, lecz na docieraniu poprzez piękno do prawdy o Stwórcy, objawiającej się w porządku i pięknie wszechświata (por. Mdr 13, 5; Rz 1, 19-20) oraz w cudach dokonywanych pośród narodu wybranego (por. Wj 14; 16, 10; 24, 12-18; Lb 14, 20-23). W Nowym Testamencie piękno i prawda o miłości Stwórcy do swoich stworzeń objawia się w osobie Jezusa z Nazaretu. Papież podkreśla, że to piękno najpiękniejszego spośród synów ludzkich (por. Ps 45, 3), a więc Chrystusa, nie może być jedynie zwykłą proporcją formy, ponieważ najpiękniejszy z ludzi staje się Tym, który „nie miał wdzięku ani też blasku, aby na Niego popatrzeć” (Iz 53, 2). W ten sposób tajemnica Chrystusa poucza nas, że „piękno prawdy obejmuje okaleczenie, ból, a nawet mroczną tajemnicę śmierci, i że piękno to można

---

<sup>491</sup> K L 11. Warto też zobaczyć, iż konstytucja o liturgii jeszcze w dwóch innych miejscach mówi o takiej formie uczestnictwa: Matka Kościół bardzo pragnie, aby wszystkich wiernych prowadzić do pełnego, świadomego i czynnego udziału w obrzędach liturgicznych, którego się domaga sama natura liturgii. Na mocy chrztu lud chrześcijański, „rodzaj wybrany, królewskie kapłaństwo, naród święty, lud nabyty” (1 P 2,9 por. 4-5) jest uprawniony i zobowiązany do takiego udziału (KL 14). Kościół zatem bardzo się troszczy o to, aby chrześcijanie podczas tego misterium wiary nie byli obecni jak obcy i milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy tę tajemnicę dobrze zrozumieli, w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie, byli kształtowani przez słowo Boże, posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dzięki, a ofiarując niepokalaną hostię nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się samych siebie składać w ofierze i za pośrednictwem Chrystusa z każdym dniem doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie z sobą, aby w końcu Bóg był wszystkim we wszystkich (KL 48).

<sup>492</sup> T. Spidlic, M. I. Rupnik, *Teologia Pastorale, A partire dalla bellezza*, Roma 2005.

<sup>493</sup> Tamże, s. 479.



odnaleźć tylko przez przyjęcie bólu, a nie niezależnie od niego”<sup>494</sup>. Liturgia, w której Pan przyciąga nas do siebie, jaśniejąc blaskiem tajemnicy paschalnej, jest „najwyższym wyrazem chwały Bożej i stanowi, w pewnym sensie, otwarcie się Nieba ku ziemi. Pamiątka odkupieńczej ofiary niesie w sobie ślady tego piękna Jezusa, o którym Piotr, Jakub i Jan dali świadectwo, gdy Mistrz, w drodze do Jerozolimy, przemienił się wobec nich (por. Mk 9, 2). Piękno nie jest więc jedynie czynnikiem dekoracyjnym liturgii; ono jest jej elementem konstytutywnym, gdyż jest atrybutem samego Boga i Jego Objawienia. Wszystko to winno sprawić, byśmy byli świadomi, jaką należy zachować uwagę, by liturgia jaśniała zgodnie z jej właściwą naturą” (KL 35).

Liturgia, kiedy przestaje być piękna, przestaje też być prawdziwa i dobra, pozostając jedynie jakimś niezrozumiałym znakiem pozbawionym głębi. Jest to zadziwiające postępowanie, ponieważ odwołując się do starożytnej teorii piękna, która zresztą wpływa na rozumienie piękna w biblijnym znaczeniu, widzimy, jak przenika się ona z pojęciem dobra i prawdy.

Kluczowym powodem zaniedbania tej relacji jest zachwiana, a może i zapomniana powszechna relacja między Kościołem a środowiskiem artystycznym, które ze swej natury uważane jest za strażnika wizji piękna w świecie i jest jego wyrazicielem. O tym zapomnieniu w sposób przejmujący mówił papież Paweł VI 7 maja 1967 roku do artystów, wskazując na pewne zapomnienie i utratę zaufania między życiem Kościoła a refleksją dotyczącą piękna<sup>495</sup>. „Czy byli artyści kiedyś u papieża? Są teraz po raz pierwszy. Przychodzili przez wieki, by budować relację z głową Kościoła przez różne relacje. Ale trzeba powiedzieć, że jednak w ostateczności stracono ową nić relacji. Ale teraz jesteście tu razem w tym momencie religijnym jako osoby, które pragną przemiany duchowej”<sup>496</sup>. Warto też przytoczyć słowa przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Kultury Gianfranco Rafasiego, który mówił do artystów: „musimy niestety stwierdzić – przymierze między wiarą i sztuką zostało zerwane. Sztuka porzuciła świątynię, odłożyła na zakurzoną półkę wielkie opowiadania biblijne, symbole, przypowieści i wyruszyła na świeckie drogi współczesności. Zerwała z przekonaniem, że dzieło artystyczne wciela transcendentną wizję bytu”<sup>497</sup>.

---

<sup>494</sup> J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, Kraków 2004, s. 35.

<sup>495</sup> Por. Paweł VI, „Messa degli artisti” nella capella sistina, Solennità dell’Ascensione di Nostro Signore, Giovedì, 7 maggio 1964 (wejście 15.09.2014) [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/homilies/1964/documents/hf\\_xp-vi\\_hom\\_19640507\\_messa-artisti\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1964/documents/hf_xp-vi_hom_19640507_messa-artisti_it.html).

<sup>496</sup> Tamże.

<sup>497</sup> [http://pl.radiovaticana.va/storico/2009/09/10/papiez\\_spotka\\_sie\\_z\\_artystami\\_-\\_watykańska\\_prezentacja\\_pol-315599](http://pl.radiovaticana.va/storico/2009/09/10/papiez_spotka_sie_z_artystami_-_watykańska_prezentacja_pol-315599)

Widać, że dialog z twórcami, artystami i całym środowiskiem zajmującym się kwestią piękna w liturgii wciąż nie jest łatwy. I pomimo że bezpośrednio samych twórców nie należy odróżnić od kwestii teorii piękna i ich roli w liturgii, to jednak słaba kondycja owych relacji determinuje całościowe podejście do piękna w liturgii i teologii w ogóle. Ivo Rupnik wskazuje, jak bardzo twórcy i artyści odeszli na przestrzeni wieków od odniesienia do Boga i jak to wpłynęło na wyraz sztuki i rozumienie sztuki. Ostatecznie pogrążając człowieka w samotności i pustce.

W przestrzeni liturgicznej, kiedy odchodzimy od pytania o piękno, wówczas bardzo realnie liturgia zaczyna być znaczone praktycznym wymiarem naszego życia, gdzie zmieniają się już priorytety i często odchodzi się od prawdy, dobra i piękna. Człowiek nie znosi pustki i pozostawiając przestrzeń transcendentálną musi znaleźć nową fascynację. Dla człowieka współczesnego staje się tym często praktyka i użyteczność.

Na wszechobecny praktycyzm wskazuje J. Ratzinger omawiając kwestie wiary<sup>498</sup>. Łatwość przejścia na wymiar praktyczny w życiu codziennym i liturgicznym w naszej sytuacji bierze się ze zmiany myślenia współczesnego człowieka, dla którego dziedzina techniczna jest kluczową w rozumieniu siebie i wyrażaniu siebie. Ratzinger omawiając problem wiary we współczesnym świecie ukazuje problem spłaszczenia transcendencji do tego, co użyteczne, wykonalne, sprawdzalne i co działa w czysto ludzkim rozumieniu. „Wiary nie ma ani w ogóle nie może być na płaszczyźnie wiedzy o wykonalnym”<sup>499</sup>. Dlatego wizje liturgiczne, które ze swej natury będą osadzone na rozważaniu technicznym i praktycznym, wyprowadzą nas z przestrzeni transcendencji liturgii i pozostawią po niej pustkę.

Pytanie o piękno w liturgii jest pytaniem o jej prawdę i dobro, co w ostateczności prowadzi nas do kwestii zrealizowania sprawiedliwości liturgii wobec Boga, ponieważ On sam przecież jest jej dawcą i źródłem. Do tej wierności Bogu wzywa nas Jezus Chrystus, co czytamy u Ewangelisty Mateusza: „Nie sądzicie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić. (...) Bo powiadam wam: Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 5, 17. 20). Słowa Jezusa, potwierdzają potrzebę oddania Bogu tego, co Mu się należy i czego On sam od nas oczekuje. Nie są zaproszeniem do tworzenia rzeczywistości, lecz do jej przestrzegania i respektowania. Dlatego w odniesieniu do liturgii sprawiedliwość będzie się odnosiła do podjęcia i respektowania

---

<sup>498</sup> J. Ratzinger, Wprowadzenie w chrześcijaństwo, Kraków 1996.

<sup>499</sup> Tamże, s. 60.

tego, co ustaliła kompetentna władza kościelna w relacji do celebracji Eucharystii, a nie do poszukiwania indywidualnych potrzeb i pomysłów człowieka. Piękno liturgii jest związane bezpośrednio z posłuszeństwem jako odpowiedzią na Boże wezwanie. To wielkie wyzwanie dla nas, ludzi współczesnych, naznaczonych ogromnym subiektywizmem w odniesieniu do wszystkiego, nie wyłączając samego Boga, abyśmy w Duchu posłuszeństwa poważnie potraktowali słowa Jezusa wypowiedziane w Kościele dla celebracji Eucharystii. Zaufać prawdzie, pokochać ją, to czynić piękno w sobie i wokół siebie. Ale to piękno rodzi się z wewnętrznej dynamiki spotkania z Prawdą i Miłością, czyli z samym Bogiem w Trójcy Przenajświętszej. Człowiek przez takie wewnętrzne spotkanie przeżywa przebóstwienie samego siebie i staje się piękniejszy, czyli staje się człowiekiem Bożym<sup>500</sup>.

Dynamika piękna liturgii domaga się elementów ascetycznych, które pomogą człowiekowi dokonać uporządkowania siebie samego - albowiem grzech pierworodny wprowadził w uporządkowaną strukturę człowieka nieuporządkowanie. Dlatego przyjęcie daru posłuszeństwa wobec przepisów liturgicznych, co jest związane z realną formą życia ascetycznego, powoduje, że nie tylko celebруемy pięknie liturgię, ale wewnętrznie dojrzewając sami stajemy się piękniejsi.

Potrzeba ciągłego rozwoju i nieustannej czujności, aby dzieło zbawcze Chrystusa było jak najpiękniej celebrowane z pożytkiem dla całego ludu Bożego. Przypomina o tym dokument Kongregacji do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów *Liturgiam authenticam*: „Księgi, przy użyciu których teksty liturgiczne w języku narodowym są wygłaszane wraz z ludem i dla niego, powinny odznaczać się taką godnością, aby sam ich wygląd zewnętrzny nakłaniał wiernych do większej czci wobec Bożego słowa i spraw świętych. Dlatego jest konieczne, aby jak najprędzej będzie to możliwe, został skrócony przejściowy okres stosowania luźnych kartek i skoroszytów. Wszystkie księgi przeznaczone do liturgicznego użytku przez celebrujących kapłanów lub diakonów powinny być odpowiednio duże, aby różniły się od książek przeznaczonych do osobistej dyspozycji wiernych. Należy w nich unikać nadmiernego przepychu, jaki z konieczności podnosiłby koszt, dla niektórych i tak wygórowane. Rysunki na oprawie i ilustracje umieszczane wewnątrz księgi powinny również odznaczać się pewną szlachetną prostotą i

---

<sup>500</sup> Por. P. Florenskij, *La colonna e' il fondameto della verita'*. Saggi di teodicea ortodossa in dodici lettera (1914), E. Zolla(red.), Milano 1974, s. 116.

wprowadzać znamiona tylko takiego stylu, który w danym kontekście kulturowym posiada trwałą i uniwersalną wymowę”<sup>501</sup>.

Ten ascetyczny wymiar piękna zwraca uwagę na potrzebę czujności, aby to co zewnętrzne nie przysłaniało głębokich treści wewnętrznych liturgii. Papież Benedykt XVI opisując wyjątkową relację liturgii i piękna, wyznacza nam nowe drogi potrzeby realizacji pełnego życia liturgicznego Kościoła, realizowanego w przestrzeni diecezji i parafii. „Związek pomiędzy tajemnicą, w którą się wierzy i tajemnicą, którą się celebruje, wyraża się w sposób szczególny w teologicznej i liturgicznej wartości piękna. Liturgia bowiem, jak i zresztą Objawienie chrześcijańskie, ma wewnętrzny związek z pięknem: jest *veritatis splendor*, blaskiem prawdy. W liturgii jaśnieje tajemnica paschalna, poprzez którą sam Chrystus pociąga nas do siebie i wzywa do komunii. W Jezusie, jak miał zwyczaj mówić Św. Bonawentura, kontemplujemy piękno i blask początków. Odnoszenie się do atrybutu piękna nie jest jedynie estetyzmem, ale jest sposobem docierania do nas prawdy o miłości Boga w Chrystusie poprzez piękno. Fascynuje nas i porywa, odrywając nas od nas samych i pociągając nas ku naszemu prawdziwemu powołaniu: ku miłości”<sup>502</sup>. Piękno jest blaskiem tego, czego człowiek pragnie i co objawia się mu jako godne pragnienia. Ten blask musi być otoczony szczególną opieką, ponieważ w nim człowiek odnajduje zaspokojenie najgłębszych swoich pragnień i potrzeb, które są w nim złożone. A jeżeli nie znajdzie zaspokojenia ich w liturgii, pójdzie szukać tego gdzie indziej.

Obecność Chrystusa w liturgii otwiera nas na piękno wewnętrzne, które musi uzupełnić ten pierwotny wymiar duchowości oparty na zewnętrzności. O tym przekierowaniu czytamy w czwartej pieśni Sługi Jahwe: „Nie miał On wdzięku ani też blasku, aby na Niego popatrzeć, ani wyglądu, by się nam podobał. Wzgardzony i odepchnięty przez ludzi, Mąż boleści, oswojony z cierpieniem, jak ktoś, przed kim się twarze zakrywa, wzgardzony tak, iż mieliśmy Go za nic” (Iz 53, 203). W tym opisie widzimy, że zewnętrzne oddziaływanie dramatu Chrystusa zmusza nas do poszukania głębokiego znaczenia wyniszczenia zewnętrznego w kontekście piękna wewnętrznego. I pomimo iż w początkowej refleksji wzbraniamy się od tego poszukiwania, zdruzgotani wizją wyniszczonego Syna Bożego, to jednak sam Bóg wskazuje, iż po odrzuceniu przychodzi czas triumfu. „Dlatego w nagrodę przydzielę Mu tłumy, i posiadzie możnych

---

<sup>501</sup> Św. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja Liturgiis authenticis z 28 marca 2001 r. [http://www.kkbids.episkopat.pl/uploaded/a29/Anamnesis29-2aLiturgiis%20auth\\_1.pdf](http://www.kkbids.episkopat.pl/uploaded/a29/Anamnesis29-2aLiturgiis%20auth_1.pdf) (wejście 08.10.2018).

<sup>502</sup> Benedykt XVI, *Sacramentum Caritatis*, <http://papiez.wiara.pl/files/old/papiez.wiara.pl/załączniki/2007/03/14/1173824437/1173836765.pdf>, p. 35. (wejście 23.05.2019).

jako zdobycz za to, że Siebie na śmierć ofiarował i policzony został pomiędzy przestępców” (Iz 53, 12).

Wewnętrzne piękno Syna Bożego zrealizowane przez posłuszeństwo w miłości Ojcu i w jedności z Duchem Świętym staje się powodem Jego triumfu i zdobycia wiernych. W liturgii ta wewnętrzna dynamika piękna jest niezmiernie ważna i pomaga nam zachować właściwą relację do całego świata zewnętrznego. Na właściwą relację wskazuje nam Kodeks Prawa Kanonicznego: „Wszyscy, do których to należy, mają troszczyć się o utrzymanie w kościołach takiej czystości i piękna, jakie przystoją domowi Bożemu, i nie dopuszczać do tego, by działo się w nim coś obcego świętości miejsca” (KPK kan. 1220). Tym, co przystoi domowi Bożemu, są właściwe relacje między pięknem zewnętrznym, tak by nie ulec przepychowi, i pięknem wewnętrznym, które staje się dynamiczne samo w sobie i które domaga się odkrycia. Dom Boży, którym jest kościół, domaga się właściwego rozumienia piękna, z wystrzeganiem się destrukcyjnego przepychu. Szczególna troska w tej materii została wskazana dla roli biskupów, o czym przypomina Katechizm Kościoła Katolickiego: „Biskupi powinni więc – sami lub upoważniając innych – czuwać nad popieraniem dawnej i nowej sztuki sakralnej we wszystkich jej formach i z taką samą religijną troską usuwać z liturgii i budownictwa sakralnego to wszystko, co nie jest zgodne z prawdą wiary i z autentycznym pięknem sztuki sakralnej” (KPK kan. 2503).

Troska o piękno liturgii domaga się właściwej harmonii między tym, co zewnętrzne a tym, co wewnętrzne.<sup>503</sup> Dlatego nie zgadzam się ze stwierdzeniem Francois Cassingena, francuskiego liturgisty, który uważa za błąd związanie pojęcia estetyki i piękna liturgii z obowiązującymi koncepcjami w świecie świeckim. Pisze on: „Prawdziwe piękno liturgii da się odkryć jedynie poprzez dogłębne zrozumienie natury samej liturgii”<sup>504</sup>. Nie da się zrozumieć liturgii bez odniesienia do całego świata, bez zbudowania całościowej wizji jej miejsca w rzeczywistości stworzonej. Przecież i sama liturgia, jakkolwiek pochodzi od Boga, to jednak wykorzystuje całość stworzonego świata przez używanie kolorów, gestów, znaków, środków artystycznych, architektury i symboli. „Głęboki związek pomiędzy pięknem a liturgią domaga się szczególnej uwagi dla wszystkich środków artystycznych, które służą celebracji. Ważnym składnikiem sztuki sakralnej jest niewątpliwie architektura kościołów, która powinna zachować jedność poszczególnych

---

<sup>503</sup> Por. T. Spidlik, Liturgia i życie monastyczne w Kościele wschodnim, w: Franciszkanizm w spotkaniu z duchowością Kościoła Wschodniego, „Ire per mundur”, 2/1, Warszawa 1996, s. 89.

<sup>504</sup> Por. F. Cassingena-Travedy, La bellezza della liturgia, Magnano 2003, s. 11.

elementów prezbiterium: ołtarza, krucyfiksu, tabernakulum, ambony, krzeseł. Należy mieć świadomość, że celem architektury sakralnej jest dostarczenie Kościołowi, który celebruje tajemnice wiary, a w szczególności Eucharystię, przestrzeni najbardziej dostosowanej do właściwego przebiegu czynności liturgicznych. (...) Pogłębiona znajomość form, które sztuka sakralna wypracowała w ciągu wieków, może być wielką pomocą dla tych, którzy są odpowiedzialni za zamawianie u architektów i artystów dzieł sztuki związanych z liturgią”<sup>505</sup>.

O potrzebie widzenia świata jako miejsca objawiania się Boga mówi też Katechizm Kościoła Katolickiego: „Bóg, zanim objawił się człowiekowi w słowach prawdy, objawia mu się w uniwersalnym języku stworzenia, dziele swojego Słowa, swojej Mądrości, w porządku i harmonii kosmosu. Odkrywają je zarówno dziecko, jak i uczone: «z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę» (Mdr 13, 5), «stworzył je bowiem Twórca piękności» (Mdr 13, 3). Mądrość jest bowiem tchnieniem mocy Bożej i przezystym wpływem chwały Wszechmocnego, dlatego nic skażonego do niej nie przyłgnie. Jest odblaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci (Mdr 7, 25-26). Bo ona piękniejsza niż słońce i wszelki gwiazdozbiór. Porównana ze światłością – uzyska pierwszeństwo, po tamtej bowiem nastaje noc, a Mądrości zło nie przemożne (Mdr 7, 29-30). Stałem się miłośnikiem jej piękna (Mdr 8, 2)” (KKK 2500).

Piękno ze swej natury potrafi łączyć rzeczywistości w całość i to, co z pozoru różne, w liturgii potrafi stać się jednym. Wynika to z obecności Chrystusa, który pojednał świat ze sobą. „Wszystko zaś to pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i zlecił nam posługę jednania. Albowiem w Chrystusie Bóg jednał z sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo jednania” (2 Kor 5, 18-19).

Ratzinger ponadto zauważa, że „kreatywność” liturgii organizowanych przez samych jej uczestników, w porównaniu do bogactwa organicznie rozwijającej się liturgii na przestrzeni tysiącleci, jest uboga. Także prawo do sprawowania tego typu liturgii jest bardzo ograniczone, a działania, które dla jednych są wyrazem wolności, dla innych mogą być formą sprawowania władzy nad nimi. Teolog zaznacza również, że w liturgii znajdują się obszary, w których zdolności twórcze są jak najbardziej potrzebne. Zalicza do nich: formację artystyczną (szczególnie w dziedzinie muzyki), troskę o kształt czynności

---

<sup>505</sup> Sacramentum Caritatis nr 41, [http://papiez.wiara.pl/files/old/papiez.wiara.pl/załączniki/2007/03/14/1173824\\_437/1173836765.pdf](http://papiez.wiara.pl/files/old/papiez.wiara.pl/załączniki/2007/03/14/1173824_437/1173836765.pdf), p. 35. (wejście 23.05.2019).

liturgicznych i miejsca liturgii, modlitwę wiernych, a także powierzone kapłanowi głoszenie słowa, które powinno być dostosowywane do sytuacji egzystencjalnej uczestników liturgii. Dla tych, którzy zadania te traktują poważnie, podkreśla Ratzinger, nieobce będzie doświadczenie ograniczeń własnej kreatywności i raczej nie będą oni czuli potrzeby poszerzania jej granic.

W ostateczności trzeba widzieć, że bosko-ludzkie spotkanie i działanie stanowi o pięknie liturgii, która realizowana wewnętrznie przez zewnętrzne znaki staje się miejscem fascynacji człowieka, na tyle mocnym, że na dar Bożej świętości odpowiada dziełem uwielbienia i daje się poprowadzić do życia wiecznego. I kiedy postawimy bardzo jasne pytanie, czy piękno jest potrzebne do ważności sprawowania liturgii, czy do godziwości, co jest kategorią prawną, to widzimy, iż nie jest ono wymagane do ważności celebracji. W takim ujęciu nieważne jest, czy celebracja jest piękna, czy nie, ponieważ jest ważne, aby zawierała ona to, co istotne, czyli w kluczu filozofii tomistycznej – to, co stanowi formę i materię sakramentu<sup>506</sup>.

Sakrament jest wówczas ważny, kiedy ma to, co istotne do jego sprawowania, a tu prawodawca nic nie mówi o pięknie. Inaczej się ma sprawa, jeżeli zapytamy o godziwość i owocność sakramentu - wówczas otwiera się nam zupełnie właściwa dyskusja na temat piękna i liturgii. Wydaje się, że należy w tym momencie zwrócić jednak uwagę na odejście choć trochę od wizji tomaszowej rzeczywistości opartej na arystotelesowskim ujęciu formy i materii, i skierowaniu się ku wizji rzeczywistości opisanej jako potrzeby jedności czynników tworzących liturgię, ponieważ to ograniczone podejście do sakramentów co do ich ważności otwiera furtkę do bylejakości liturgicznej, gdzie troszczymy się tylko o to, co istotne, a nie o to, co istotne nie jest. Dzięki odejściu od wizji tomaszowej sakramentów nie pytamy, co jest formą i materią sakramentu, ale pytamy, co czyni sakrament czytelnym dla człowieka i czyni go otwartym na działanie Bożej łaski. Nie chcę przez to powiedzieć, że sakrament zależy od człowieka, ale chcę powiedzieć, że bez zrozumienia, że sakrament jest dla człowieka, nie będziemy w stanie właściwie go celebrować. Ponieważ pytanie o ważność jest również pytaniem o godziwość i owocność, i nie wydaje się, aby było słuszne oddzielanie tych pytań, przynajmniej na poziomie teologii liturgii. I tu kwestia prawna z jednej strony pomaga, ponieważ daje nam przestrzeń pewności mówiąc, co do liturgii potrzebne i co czyni ją ważną, ale z drugiej strony musimy też mieć świadomość ciężaru wyznaczonych norm, ponieważ brak odniesienia do wszystkiego, co ważne dla liturgii

---

<sup>506</sup> Por. M. Pozzo, *La giustizia nel culto*, s. 176.

powoduje, iż niewspomniane elementy przestają być ważne w celebracji. Przynajmniej w sensie wyraźnego podkreślenia.

Kiedy w nowym kodeksie tylko dwa razy mówi się o pięknie w liturgii i to w kontekście wystroju kościoła, to nie sugeruje to ważności tego zagadnienia<sup>507</sup>. Sugeruje to raczej kwestie nieistotne. Podobnie ma się sprawa z ołtarzem do celebracji Eucharystii, którego opis w prawie kanonicznym brzmi: „Zgodnie z ustalonym zwyczajem Kościoła, mensa ołtarza stałego winna być kamienna i to wykonana z jednego kamienia naturalnego. Za zezwoleniem jednak Konferencji Episkopatu może być użyty także inny materiał, odpowiedni i trwały. Kolumny zaś, czyli podstawę, można wykonać z jakiegokolwiek materiału” (KPK kan. 1236). Z racji, iż kwestia piękna jest tak istotna, powinna ona być również zauważona w nowym kodeksie prawa. Wprawdzie we Wprowadzeniu Ogólnym do Mszału Rzymskiego mamy odniesienia do kwestii piękna już bardzo wyraźnie: „Zarówno kościoły, jak i te miejsca powinny być odpowiednio przystosowane do sprawowania czynności liturgicznych i osiągnięcia czynnego udziału wszystkich wiernych. Świątynie i przedmioty związane z kultem Bożym winny być prawdziwie godne i piękne, stanowiąc jednocześnie znaki i symbole rzeczywistości nadprzyrodzonych”<sup>508</sup>; „Natura i piękno miejsca oraz urządzenie wnętrza winny sprzyjać pobożności i ukazywać świętość sprawowanych misterii” (OWMR 294); „Poza tym szaty liturgiczne winny podkreślać piękno świętych czynności” (OWMR 335); „Wypada, aby te czynności i procesje odbywały się w sposób piękny i by towarzyszyły im odpowiednie śpiewy, zgodnie z zasadami ustalonymi dla poszczególnych czynności” (OWMR 44), to jednak brak takiego wskazania w prawie deprecjonuje jego znaczenie.

W refleksji nad pięknem celebracji chodzić będzie przede wszystkim o piękno w wymiarze artystycznym i duchowym, czyli o to, aby cała przestrzeń, w której odbywa się celebracja, wszystkie przedmioty należące do jej wyposażenia oraz wykonywane

---

<sup>507</sup> O pięknie liturgii mówi: KPK 1220, § 1. Wszyscy, do których to należy, mają troszczyć się o utrzymanie w kościołach takiej czystości i piękna, jakie przystoju domowi Bożemu, i nie dopuszczać do tego, by działo się w nim coś obcego świętości miejsca; oraz Kan. 555 w § 3. Oprócz uprawnień prawomocnie mu udzielonych przez prawo partykularne, dziekan ma obowiązek i prawo: czuwać nad tym, by święte czynności były sprawowane zgodnie z przepisami liturgicznymi, by czystość i piękno kościoła, i sprzętu liturgicznego, zwłaszcza w sprawowaniu i przechowywaniu Najświętszego Sakramentu były starannie utrzymywane; żeby księgi parafialne były właściwie spisywane i należycie przechowywane, dobra kościelne prawidłowo administrowane, a budynek parafialny otoczony właściwą troską.

<sup>508</sup> OWMR 288. Por. KL p. 122-124; DP p. 5; Św. Kongregacja Obrzędów Kultu i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja Inter Oecumenici, 26 września 1964, p. 90. w: AAS 56 (1964) s. 897; Św. Kongregacja Obrzędów Kultu i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja Eucharisticum mysterium, 25 maja 1967, w: AAS (1967) s. 554.



czynności tak oddziaływały na wzrok i słuch uczestników, by mogli odkryć ich piękno, a przez to wznieść swego ducha w akcie kontemplacji Boga, jako źródła i Stwórcy piękna.

Analizując koncepcję relacji piękna do liturgii niewątpliwie widzimy jego znaczenie dla człowieka, który odkrywając w nim samego Chrystusa na nowo interpretuje siebie i to wszystko, co przeżywa w całej swojej pełni. Dlatego uważam, że nie da się mówić o ważności sakramentu z perspektywy człowieka, nie mówiąc o pięknie liturgii. I skoro Bóg jest źródłem liturgii i jej kreatorem, to spoglądając na piękny świat wydaje się zupełnie naturalną potrzebą uwzględnienia tej kwestii w liturgii i to na poziomie istotowym.

## Zakończenie

Porządek prawny i możliwość kształtowania liturgii to dwie rzeczywistości integralne, które przez wzajemną relację tworzą tę wyjątkową przestrzeń uświęcenia człowieka i oddania czci Bogu. To w nich człowiek może się wyrazić całą swą dynamiką twórczą, w poczuciu bezpieczeństwa Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Mając fundamentalne znaczenie dla liturgii, stają się kluczowe do dobrego odnalezienia się w historii zbawienia i osiągnięcia celu ostatecznego, którym jest zbawienie człowieka.

Na przestrzeni wieków różnie oddziaływały na siebie porządek i możliwość kształtowania liturgii. Różnie też były rozkładane akcenty zależności, ale we wszystkich epokach dziejów Kościoła widać nieodzownie rękę Boga, który pomaga człowiekowi w odkrywaniu swojego miejsca w tej zbawczej przestrzeni, jaką jest liturgia. Dokonuje się to dzięki możliwościom poznawczym człowieka, który natchniony Duchem Świętym otwiera się na odkrywanie tego, co istotne w liturgii, a co wyrażone jest w oficjalnych dokumentach Kościoła.

W Bożej opatrzności widać też, iż wyznacza ona ludzi i poszczególne wspólnoty do szczególnej troski o liturgię, tworząc tym samym kompetentną władzę Kościoła w tej dziedzinie, dla strzeżenia tej jakże cennej i delikatnej sfery działalności Boga w Kościele i Kościoła dla Boga. Ci wybrani stają się sługami, przez których posługiwanie lud Boży podąża bezpieczną drogą, odkrywając bogactwo liturgii i doświadczając jej zbawczej mocy.

Służba kompetentnej władzy zawsze jest w relacji do czynników, które legitymizują ją w oczach tych, którym ona posługuje. Dlatego ważnym dla pytania o porządek prawny i możliwość kształtowania liturgii stało się uwzględnienie tych czynników, które, mimo że nie zostały w sposób bezpośredni wyrażone w ustawach i normach prawa liturgicznego, to jednak bezsprzecznie wpływają na realizację postanowień kompetentnej władzy już w poszczególnych celebracjach liturgicznych. Wydaje się, iż właśnie zachwianie tej relacji powoduje, że tak wiele musi Kościół poświęcić uwagi temu, aby zmagać się z nadużyciami liturgicznymi. To właśnie o tej kwestii mówił papież Benedykt XVI, kiedy wskazywał, iż siłą i czystą literą prawa nie da się realizować postanowień soborowych w kwestiach liturgicznych.

By realizować reformę liturgiczną Soboru Watykańskiego w całej jej pełni, należy uwzględnić wszystkie elementy teologiczne, psychologiczne oraz socjologiczne człowieka

i wspólnoty Kościoła. Tylko dzięki nieustannym próbom refleksji i działania w świetle holistycznej wizji człowieka i wspólnoty Kościoła możemy stwarzać w Kościele przestrzeń, w której porządek prawny i kształtowanie liturgii będą się wzajemnie uzupełniać i sensownie na siebie oddziaływać. W przeprowadzonym studium widać wyraźnie, iż tylko wówczas, kiedy te dwie przestrzenie się uzupełniają i są ze sobą połączone w harmonii Ducha Świętego, liturgia staje się żywa i aktualna na miarę czasów, w których jest celebrowana. Każda zaś zmiana akcentu lub próba zwalczania się tych dwóch sfer niesie za sobą destrukcyjne skutki dla życia liturgicznego poszczególnych osób i całych wspólnot. Nie da się pozbawić człowieka kreatywności i pragnienia kształtowania rzeczywistości, którą żyje (a taka powinna być liturgia), ale też nie da się pozbawić człowieka prawa, które jest dla niego buforem bezpieczeństwa przed popadnięciem w samowolę i przed pochłonięciem przez żądzę decydowania o wszystkim i zawsze oraz bycia „jak Bóg”. Dlatego kiedy mówimy o *ars celebrandi* i *ars participandi*, szukamy właśnie owej właściwej harmonii relacji między porządkiem prawnym a możliwością kształtowania liturgii. Tylko ta harmonia relacji w Duchu Świętym przez Jezusa Chrystusa prowadzi wspólnotę Kościoła w liturgii do uświęcenia i uwielbienia Boga Ojca za wielkie dzieło zbawienia, którego dokonał dla człowieka.

W tej analizie zagadnienia pojawiły się nowe pytania i przestrzenie poszukiwania naukowego. Nową perspektywą stało się pytanie o istotny element liturgii, a raczej o to, co w liturgii jest zmienne, a co niezienne, szczególnie w kontekście relacji do tradycji Kościoła. Dlatego uważam, iż nie tylko udało się w tej pracy nakreślić istotową relację między porządkiem prawnym i kształtowaniem liturgii w reformie Soboru Watykańskiego II, ale też i otworzyć nowe drogi poszukiwań, które tworząc nowe pytania stają się kierunkujące w dziedzinie teologii liturgii i prawa liturgicznego.